Coordonatorul volumului: PAUL VEYNE

PETER BROWN, profesor la Princeton University.

EVELYNE PATLAGEAN, profesoară la Université de Paris-X Nanterre.

MICHEL ROUCHE, profesor la Université de Lille-III.

YVON THEBERT, conferenţiar la École normal supérieure de Saint-Cloud (Centre d'histoire urbaine).

PAUL VEYNE, profesor la Collège de France

Acest volum a fost editat cu sprijinul Ministerului francez al Afacerilor Externe, Direcţia Cărţii şi Ambasada Franţei în România

Philippe Aries şi Georges Duby coordonatori istoria vieţii private

DE LA IMPERIUL ROMAN LA ANUL O MIE

Volumul I

Traducere de ION HERDAN

EDITURA MERIDIANE BUCUREŞTI, 1994

Pe copertă:

Pictură de la Pompei

(Muzeul de arheologie din Neapole)

Histoire de la vie privee.

De I'Empire romain a l an mii

Editions du Seuil, Paris, 5 985

IS_3N 2 – 02 – 00 8S85.G

Toate drepturile asupra prezentei ediţii în limba română stat rezervate Editurii Meridiane

ISBN 973 – 33 – 0143 – 4

973 – 33 – 0142 – 6

Prefaţă de Georges Duby ideea, excelenta idee de a ojeri marelui public o istorie a vieţii private, îi aparţine lui Michel Winock. Philippe Aries a adoptat-o şi a pornit lucrarea. Munca pe care am depus-o timp de câţiva ani împreună cu el şi apoi, din nefericire, fără el, deplângând brusca sa dispariţie, se cuvine a fi dedicată amintirii acestui istoric generos care a îndrumat cu eleganţă şi deplină libertate, cu spontaneitatea intuiţiilor lui pătrunzătoare, cercetări ale căror roade şi îndrăzneală sunt prea bine cunoscute; el a fost primul care, avântându-se în unele sectoare, aparent de nepătruns, ale istoriei moderne, a deschis drumul, îndemnând şi pe alţi pionieri să-l parcurgă, spre a înţelege mai limpede copilăria, viaţa de familie,

moartea, aşa cum apăreau în Europa, în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea. Elanul lui Aries, cutezanţa sa, cu atât mai vie cu cât el nu era prizonierul rutinelor universitare, explică faptul că noi nu ne-am descurajat; călăuziţi de gândul său şi de sfaturile date de el nouă, medieviştilor, în timpul întrunirilor pregătitoare ale colocviului care, în septembrie 1980, ne-a reunit la Senanque, precum şi cu prilejul celui condus de el la Berlin, ultima etapă a itinerarului său ştiinţific, ne-am încumetat să ducem lucrarea la bun sfârşit.

Parcursul era, într-adevăr, din cele mai periculoase. Ne aflam pe un teren neumblat. Nu existau înaintaşi care să fi ales sau, cel puţin, reperat materialele anchetei. La prima vedere, acestea sunt numeroase, dar împrăştiate în toate părţile. Ne vedeam siliţi să străpungem ici-colo mărăcinişul, să jalonăm terenul; aidoma arheologilor care, pe o suprafaţă neexplorată, ale cărei bogăţii o cunosc, dar mult prea vastă pentru a fi cercetată sistematic pe toată întinderea ei, se mulţumesc să sape doar câteva tranşee de reperaj, puteam doar sonda teritoriul, fără a nutri iluzia de a scoate la iveală ansambluri întregi. Constrânşi să bâjbâim, ne-am resemnat, de la bun început, să oferim cititorilor nu un bilanţ, ci un program de cercetare. Expunerile ce le vom citi sunt mai degrabă întrebări decât răspunsuri. Sperăm că vor stimula curiozitatea şi vor incita pe alţi cercetători să ducă munca mai departe, să desţelenească noi parcele, să deblocheze în adâncime pe cele superficial curăţate de noi.

Dar iată că s-a n-zi un alt obstacol, mai puţin aparent, dar mai dur. Hotărâsem să cercetăm toată istoria civilizaţiei apusene pe durata cea mai lungă a ei. De-a lungul a mai mult de două milenii, de la nord la miazăzi, printre numeroase provincii cu moravuri şi modalităţi de viaţă cât se poate de diferite, trebuia să aplicăm un concept: cel de „viaţă privată”; ştiam prea bine că, sub forma care ne este familiară, el s-a constituit de fapt foarte recent, în secolul al XIX-lea, în câteva regiuni ale Europei. În ce mod să-i schiţăm preistoria? Cum să definim, urmărindu-i variaţiile, realităţile pe care le-a acoperit de-a lungul timpului? Se cuvenea să precizăm clar subiectul şi, studiind – pentru a cita oară? – viaţa de toate zilele, să nu ne rătăcim şi, vorbind, de pildă, de locuinţă, să nu descriem dormitorul, patul; să nu alunecăm spre o istorie a individualismului, ba chiar a intimităţii.

Am pornit aşadar de la un fapt evident: din wtdeauna şi pretutindeni în vocabular s-a exprimat contrastul, limpede perceput

de bunul simţ, care opune sectorului public – deschis întregului popor şi supus autorităţii magistraţilor – viaţa privată. O arie deosebită, net delimitată, este atribuită acelei părţi a existenţei calificate de toate limbile drept privată, o zonă de imunitate în care omul să se retragă, să se reculeagă; unde fiecare poate depune armele şi mijloacele de apărare cu care găseşte de cuviinţă să se asigure atunci când se avântă în public; unde se destinde, se „face comod", eliberat de carapacea de ostentaţie care îl ocroteşte în lumea dinafară. Locul acesta este de ordin familiar. Domestic. Este şi locul tainei. În aria privată, omul păstrează ce are el mai de preţ, ce nu este decât al lui, ceea ce nu-l priveşte pe altul, ceea ce nu are voie să divulge, să arate, deoarece este prea deosebit de aparenţele pe care onoarea cere să le salvgardeze în public.

Înscrisă în mod firesc în casă, în locuinţă, zăvorâtă, împrejmuită, viaţa privată apare deci ca zidită. Totuşi, de o parte şi de alta a acestui „zid", a cărui integritate a fost atât de aprig apărată de burgheziile secolului al XIX-lea, se dau neîncetat lupte. Spre afară puterea particulară se vede silită să facă mereu faţă asalturilor puterii publice. De cealaltă parte a baricadei ea trebuie să comprime năzuinţele individuale spre independenţă, întrucât incinta adăposteşte un grup, o formaţie socială complexă în sânul căreia inegalităţile, contradicţiile par a-şi atinge culmea, puterea bărbaţilor lovindu-se, mai crunt decât în lumea dinafară, de cea a femeilor, puterea bătrânilor de cea a tinerilor, puterea stăpânilor de neascultarea servitorilor.

De la Evul Mediu încoace, tot dinamismul culturii noastre nu a încetat să ascută acest dublu conflict. Statul întărindu-se, infiltrările lui s-au făcut tot mai agresive şi adânci, în timp ce deschiderea iniţiativelor economice, năruirea ritualurilor colective, interiorizarea atitudinilor religioase tindeau către o promovare, o eliberare a persoanei şi contribuiau să consolideze, departe de familie şi de casă, alte grupuri de convieţuire, dwersijicind astfel aria privată, încetul cu încetul, mai întâi în oraşe şi târguri, această arie, în ceea ce priveşte bărbatul, s-a împărţit în trei: casă, unde femeia trăia izolată; arii de activitate, de asemeni integrate vieţii private (atelierul, prăvălia, biroul, uzina); locuri închise, prielnice complicităţilor şi relaxării masculine, ca, de pildă, cafeneaua sau clubul.

Aceste volume îşi propun să ne îngăduie să percepem modificările, încete sau pripite, care, de-a lungul veacurilor, au afectat

noţiunea şi aspectele vieţii private. Într-adevăr, aceasta îşi transformă trăsăturile necontenit. La fiecare etapă „unele provin dintr-un trecut îndepărtat", nota Philippe Aries într-unul din documentele sale de lucru ce ni le-a lăsat. Altele, adăuga el, „mai recente, sunt menite să evolueze, fie dezvoltându-se, fie eşuând sau modificându-se până la a deveni de nerecunoscut 1. Mai bine informat despre o astfel de mobilitate ce îngemănează mereu continuitatea şi inovarea, cititorul nu se va simţi atât de dezorientat faţă de evoluţia care continuă să se desfăşoare sub ochii lui şi al cărei ritm accelerat îl tulbură mai mult sau mai puţin. Nu vede el cum se destramă, între casa şi locul lui de muncă, spaţiile intermediare ale sociabilităţii private? Nu asistă oare la dispariţia rapidă şi răscolitoare a deosebirii dintre masculin şi feminin, pe care istoria ne-o arată ca intim legată de deosebirea dintre exterior şi interior, public şi privat? Nu-şi dă oare seama că devine urgent să se străduiască să salvgardeze esenţa însăşi a persoanei, deoarece progresul fulgerător al tehnicilor, distrugând ultimele ziduri de apărare ale vieţii private, dezvoltă formule de control ale statului care, dacă s-ar slăbi vigilenţa noastră, ar preface foarte repede individul într-un simplu număr în sânul unei uriaşe şi înfricoşătoare bănci de date?

INTRODUCERE
de PAUL VEYNE

De la Cezar şi Augustus la Carol cel Mare, chiar până la urcarea Comnenilor pe tronul Constantinopolului, această carte cuprinde opt şi chiar zece veacuri de viaţă privată. În ea apar lacune mari, toate voite; un inventar complet nu ar prezenta interes pentru cititorul cult. Prea multe secole sunt cunoscute datorită unei documentaţii atât de sărăcăcioase, încât este lipsită de viaţă; ţesutul acestui mileniu este o stofă ciuruită de goluri ivite în mod capricios. Am preferat să tăiem din această haină prea amplă bucăţi oarecum coerente ale căror imagini prind viaţă şi azi.

Prima bucată: Imperiul roman din timpul păgânismului, povestit cu destule amănunte pentru ca să reiasă izbitor contrastul adus de creştinare; să-i mulţumim marelui istoric Peter Brown pentru faptul de a fi acceptat sarcina să verse acest acid pe reactivul acesta. Tabloul cu două părţi, păgânism şi creştinism, se articulează astfel asemenea unei drame, drama trecerii de la „omul civic" la „omul lăuntric".

Bucata a doua: cadrul material al vieţii private care, în Antichitatea păgână şi creştină, este studiată amănunţit, mai puţin în ceea ce priveşte materialitatea decât în funcţiile, arta, viaţa ei; acest fel de studiu ni se pare foarte nou; nădăjduim că cititorii ne vor purta îndoită recunoştinţă pentru dezvoltarea acestui subiect. În primul rând, ne-am propus să făurim, privitor la arhitectura privată, o replică la studiul despre arhitectura urbană care, în Istoria Franţei urbane, ocupă multe pagini de text şi de ilustraţii. Al doilea motiv este interesul deosebit de viu al puoiicului din zilele noastre pentru arheologie; vara, turiştii, ţinând un ghid în mână, mişună pe p? ntierele de săpături. Ghidul însă nu ajunge: el nu ne poate învăţa să vedem, să interpretăm vestigii umile, să reconstruim mental zidurile, caturile şi acoperişul unei case din care rămâi doar temelia, să ni-i închipuim pe locuitori, ocupaţiile lor, felul lor de a se mişca prin casă, promiscuitatea sau distanţarea lor.

Bucata a treia: Evul mediu occidental timpuriu şi Orientul bizantin. În veacul al V-lea al erei noastre, Imperiul roman îşi pierde provinciile apusene din care barbarii îşi făuresc regate. Redus la jumătatea sa orientală, Imperiul roman dăinuie; civilizaţia bizantină nu este decât continuarea Antâwhită & Ljornane pe care numai forţa timpului ce trece o transformă încetul cu încetul. Două tablouri contrastante ne arată, în viziunea „istoriei noi", viaţa în Occidentul merovinpi. n şi ca-olingian şi cea în Imperiul bizantin sub dinastia macedoneană.

Dată fiind opţiunea noastră, cititerul acestei istorii a vieţii private este îndreptăţit să ne pună două întrebări: de Cd oare am început cu romanii şi nu cu grecii?

De ce cu romanii? Pentru că civilii-a + ia lor ar fi temelia apusului medem? Nu ştiu. Nimic nu ne asigură că ea este într-adevăr această temelie (creştinismul, tehnologia şi drepturile omului sunt infinit mai importante); ce înţeles precis s-ar putea da cuvântu Hr „temelie" pentru ca o discuţie pe subiectul acesta să se încheie cu altceva decât cu vorbe goale ascunzând intenţii politice sau» ducative? în sfârşit, suntem în drept să socotim că menirea unui istoric nu constă neapărat în a întări iluziile genealogice ale unor parveniţi. Istoria – călătorie în sufletul altuia – trebuie să ne smulgă din noi înşine şi, cu tot atâta dreptate, să ne întărească în limitele noastre. Romanii se deosebesc uluitor de noi şi, cât priveşte exotismul, nu au nimic de

invidiat la amerindieni sau japonezi. Iată deci un prim motiv de a porni de la ei: am vrut să scoatem în relief un contrast, iar nu să arătăm cum începe a se schiţa Apusul de mai târziu. „Familia" romană, ca să ne oprim la ea, seamănă aşa de puţin cu legenda sa sau cu ceea ce numim noi familie…

Aşadar, de ce nu am început cu grecii? Pentru că ei sunt în Roma, sunt esenţa Romei; Imperiul roman nu este altceva decât civilizaţia elenistică în mâinile brutale (să lăsăm la o parte predicile umaniste) ale unei organizaţii statale de origine italiană. La Roma, civilizaţia, cultura, literatura, până şi religia vin aproape în întregime de la greci, de-a lungul a jumătate de mileniu de aculturaţie; de la întemeierea sa, Roma, puternică cetate etruscă, nu era mai puţin elenizată decât celelalte oraşe din Etruria. Dacă cele două capete ale statului – împăratul şi Senatul – au rămas, în ceea ce priveşte esenţialul, străine elenismului (atât de straşnică era voinţa de putere romană), în schimb, al doilea nivel instituţional, aceia al vieţii municipale timperiul roman constituia un trup ale cărui celule vii erau mii de cetăţi autonome), era în întregime elin. Chiar dinaintea secolului al II-lea î.e.n., viaţa într-un oraş în apusul latin era identică cu cea a unei cetăţi din jumătatea răsăriteană a Imperiului. Iar cadrul vieţii private era, în mod esenţial, această viaţa municipală cu totul eliruzată.

Aşadar, în clipa când începe prezenta istorie, o civilizaţie universală (pe măsura universului acelei epoci) domneşte de la Gibraltar la Indus: civilizaţia elenistică. Un popor marginal, jejenizat – rqmarni – cucereşte această trrro csonul Atlantic

Mayence ordsoux
Jj pM ar e-a N e a g r a

= J)

Spre înlesnirea citirii hărţii, a fost jertfită numelor moderne poezia numelor vechi. Adevărata scară a hărţilor este următoarea: în acest vast imperiu, viteza călătoriilor terestre se situa între treizeci şi maximum şaizeci de kilometri pe zi, în afara curierilor oficiali. Pe mare erau necesare, în funcţie de vânt, două săptămâni de la Roma în Siria, uneori chiar mult mai mult. Între lunile noiembrie şi martie, cine putea evita călătoriile pe mare. Totuşi, lumea călătorea mult, dar îşi organiza existenţa în funcţie de deplasări. Oraşele cele mai importante după

Roma erau Cartagina, Alexandria, Antiohia (în Siria) şi Efes. Ţinuturile cele mai prospere erau Tunisia, Siria şi Turcia. Originalitatea acestui imperiu consta în faptul că era bilingv: în jumătatea vestică, limba autorităţilor, comerţului şi culturii era latina; în jumătatea răsăriteană, greaca. Populaţia număra 50.000.000 de locuitori, sau, în cel mai bun caz, dublu. Oraşele foarte mari au 100.000 de locuitori sau dublu, cărora li se adaugă populaţia rurală a teritoriului. Roma număra 500.000 de locuitori (sau poate dublu). Nivelul de trai, variabil de la o provincie la alta, oscila între cel al unei ţări mai sărace şi cel al uneia mai bogate din Orientul Apropiat şi Orientul Mijlociu.

«H

arie culturală şi îşi desăvârşeşte elenizarea. Căci îşi propune cu dârzenie să participe lă această civilizaţie pe care nu o resimte ca străină şi greacă, ci ca fiind civilizaţia însăşi, de care grecii se bucuraseră doar cei dintâi: iar romanii erau ferm hotărâţi să nu le lase exclusivitatea acestui bun. Roma a devenit greacă întocmai cum Japonia contemporană a devenit o ţară occidentală. Acest prim volum zugrăveşte mai întâi viaţa privată în Imperiul zis roman, dar pe care l-am putea califica, tot atât de îndreptăţit, elinic. Aceasta este baza istoriei noastre: un vechi imperiu desfiinţat.

Paul Veyne

IMPERIUL RONAN

Cu eiţii. 1), contactul se stabileşte imediat: pentru a-i cunoaşte, nu avem decât să-i privim în ochi; şi ei, tot astfel ne privesc. Arta portretului nu cuprinde, în toate epocile ei, un asemenea schimb de priviri.

Acest bărbat şi această femeie nu sunt obiecte, deoarece ne văd; dar ei nu fac nimic cu scopul de a ne sfida, seduce, convinge sau pentru a ne permite să întrezărim vreo lume lăuntrică pe care nu ne-am mai încumeta să o judecăm. Ei nu descoperă atât prezenţa noastră cât se expun, netulburaţi, ochilor lumii; prezenţa noastră este firească, iar ei înşişi se cred plini de naturaleţe; ei sunt ceea ce suntem şi noi, iar schimbul de priviri se face de la egal la egal pe baza unei valori comune.

Multă vreme această omenire greco-romană a fost clasică; părea firească, nu părea – demodată, nu părea meschină, capul familiei şi soţia sa nu pozează, nu execută mimici; veşmintele lor nu arată semne sociale, nici simboluri politice, nu haina făureşte persoana; niciun

decor, totul este gol: pe un fond neutru, individul este el însuşi şi ar fi acelaşi oriunde. Adevăr, universalitate, umanitate. Toată eleganţa femeii constă în coafura sa şi în lipsa oricărei bijuterii.

Astăzi tindem să credem în caracterul arbitrar al moravurilor, în curgerea timpului istoric, în săvârşirea vremurilor. Un prim argument împrumutat încă de la lumea exterioară ne va trezi din visul umanist în care suntem cufundaţi: acest bărbat şi această femeie erau destul de înstăriţi ca să-şi comande portretul. De altfel, ei nu sunt indivizi decât în aparenţă; acest portret, care pare a fi un instantaneu, le-a stabilit identitatea, ca din întâmplare, la o vârstă canonică: vârsta la care omul şi-a desăvârşit creşterea şi nu a prins încă a îmbătrâni. Acestea nu sunt fiinţe reale, surprinse într-o clipă oarecare a experienţei lor, ci tipuri individualizate ale unei societăţi care se vrea totodată firească şi ideală. Clipa coincide cu un adevăr fără vârstă, iar individul este o esenţă.

Soţul şi soţia ţin în mână simbolurile cele mai puţin contestabile, cele mai personale ale superiorităţii lor sociale: nu cele – pungă cu bani sau spadă – ale bogăţiei şi puterii, ci o carte, tăbliţe de scris şi un stil. Idealul acesta de cultură este firesc: în mod vădit, cartea şi stilul sunt pentru ei obiecte obişnuite cu care nu se fălesc. Amănunt destul de rar în arta antică, ostilă gesturilor familiare, bărbatul îşi propteşte, într-o atitudine de aşteptare, bărbia pe partea superioară a cărţii (în formă de sul), iar femeia îşi duce, gânditoare, stilul la buze, e în căutarea unui vers, căci poezia era şi o artă a doamnelor. Lui Michelangelo îi vor plăcea gesturile „autistice" (Moise al său îşi mângâie barba cu un gest distrat) care la el dezvăluie umbra unei îndoieli sau unui vis. Aici, însă, nu visează nimeni: aceşti oameni meditează şi sunt siguri pe ei, căci gestul autistic dovedeşte o legătură intimă cu cultura; ei nu sunt nişte privilegiaţi; ţin în mână cărţi pentru că le plac

17 /

cărţile. Subtilitatea şi firescul acestor frumoase minciuni constituie măreţia lumii greco-romane pe care o vom vizita. Burghezi sau aristocraţi? Persoane elegante. Dacă prietenia şi doliul se pot prevala de unele drepturi, să-mi fie îngăduit să dedic paginile ce urmează memoriei lui Michel Foucault. El era atât de puternic, încât – lângă el – resimţeam aceeaşi plăcere ca în preajma unui munte. Pierderea unei surse de energie.

It is a strânge courage You give me, ancient star, Shine alone in the sun rise Toward which you lend no pat.

— Bătrână stea, îmi dai un straniu curaj când străluceşti de una singură, când soarele lăsare fără ajutorul tău.

DE LA PÂNTECELE MATERN LA TESTAMENT

Acceptat sau expus

Naşterea unui roman nu este un simplu fapt biologic. Nou-născuţii vin pe lume sau, mai curând, sunt primiţi în societate numai în virtutea unei hotărâri a capului de familie; practicile anticoncepţionale, avortul, expunerea copiilor din părinţi liberi şi uciderea unui prunc de sclavă sunt aşadar obişnuite şi perfect legale. Ele nu vor fi privite rău şi, mai târziu, nelegale decât după ce se va fi răspândit noua morală numită – ca să nu intrăm în amănunte – stoică. La Roma, cetăţeanul nu „are" un fiu: îl „ia", îl „ridică" (tollere); îndată după naşterea copilului, tatăl îşi exercită prerogativa: ridică fiul de pe jos, de unde l-a depus moaşa, îl ia în braţe şi astfel arată că îl recunoaşte şi că refuză să-l expună. Mama abia şi-a născut copilul (aşezată într-un fotoliu special, ferită de privirile bărbaţilor) sau a murit în timpul facerii, în care caz pruncul a fost extras din uterul ei, în care s-a practicat o incizie, ceea ce nu este suficient pentru a hotărî venirea pe lume a unui copil.

Copilul pe care tatăl nu l-a ridicat de pe jos va fi expus la intrarea casei sau în vreun loc de descărcare a gunoaielor; dacă doreşte, oricine îl poate lua. Tot astfel va fi expus, dacă aşa i-a poruncit soţiei gravide tatăl absent; grecii şi romanii ştiau că o particularitate a egiptenilor, germanilor şi evreilor consta în a-şi creşte toţi copiii şi a nu lepăda pe niciunul, în Grecia se expuneau mai mult fiice decât fii; în anul 1 î.e.n. un grec îi scrie soţiei: „Dacă (bat în lemn!) ai un copil, lasă-l să trăiască, cu condiţia să fie băiat; de va fi fată, să o expui". J\Tu ştim însă sigur dacă romanii manifestau aceeaşi părtinire. Ei expuneau sau înecau copiii cu malformaţii (dovadă nu de mânie, ci de raţiune, zice Seneca: „Se cuvine a despărţi ce este bun de ceea ce nu poate folosi la nimic") sau pe cei ai fetei lor care „greşise". Cauza principală însă a expunerii copiilor legitimi era mizeria unora şi politica patrimonială a altora. Cei săraci îşi abandonau copiii pe care nu erau în stare să-i hrănească; alţi „nevoiaşi" (în înţelesul antic al termenului, pe care i-am traduce prin „clasă mijlocie") îşi expuneau copiii „pentru a nu-i vedea corupţi de o educaţie mediocră care i-ar face inapţi să-şi însuşească

demnitate şi calitate", scrie Plutarh; clasa mijlocie, simplele notabilităţi preferau, din ambiţie de familie, să-şi concentreze strădaniile şi mijloacele materiale asupra unui număr mic de copii. Dar chiar cei mai mari bogătaşi respingeau uneori un copil nedorit, dacă naşterea acestuia încurca dispoziţii testamentare luate în vederea moştenirii. O regulă de drept spunea: „Naşterea unui fiu (sau a unei fiice) strică testamentul" sigilat anterior, dacă tatăl nu se resemnase să dezmoştenească dinainte un copil ce se putea naşte; unii poate preferau să nu mai audă de el decât să-l dezmoştenească.

Ce se alegea de copiii expuşi? Rareori supravieţuiesc, scrie Pseudo-Quintilian, făcând totodată o deosebire: bogătaşii doresc ca pruncul să nu reapară niciodată, în timp ce nevoiaşii, constrânşi numai de mizerie, fac tot ce le stă în putinţă pentru ca pruncul să aibă sorţi de salvare. Uneori, expunerea era doar o simulare: fără ştirea soţului, mama îşi încredinţa copilul unor vecini sau subalterni care îl creşteau în taină, după care el devenea sclavul, eventual eliberat, al educatorilor săi. Excepţionale sunt cazurile când un copil reuşea să-şi dovedească originea liberă: este cel al soţiei împăratului Vespasian.

Fiind o hotărâre legitimă şi chibzuită, expunerea putea lua înfăţişarea unei manifestări de principiu. Un soţ bănuind infidelitatea soţiei expune un copil pe care îl crede rodul adulterului; astfel fiica unei prinţese a fost expusă „qoală puşcă" chiar la poarta palatului imperial. Uneori, expunerea constituie o manifestaţie politico-religioasă: după moartea unui suveran foarte îndrăgit, Germanicus, plebea, răsculându-se împotriva domniei zeilor, aruncă cu pietre în temple, iar unii părinţi îşi expuseră copiii cu ostentaţie în semn de protest; după asasinarea Agripinei de către fiul său Nero, un necunoscut „îşi expune copilul în forum cu o tăbliţă pe care scrisese: Nu te cresc de teamă să nu-ţi înjunghii mania".

Expunerea fiind o hotărâre particulară, nu putea oare, clacă se ivea prilejul, deveni şi publică? Odată, un zvon fals se strecură prin plebe: aflând de la ghicitoare că un rege avea să se nască în acel an, Senatul avea de gând să silească poporul să expună pe toţi copiii care urmau să se nască în timpul anului. Ceea ce ne duce cu gândul la Uciderea Pruncilor" care, fie zis în treacăt, este probabil un fapt autentic şi nicidecum o legendă).

La Roma, „vocea sângelui" nu se prea făcea auzită; cea care vorbea mai tare era a numelui de familie. Or, bastarzii luau numele

mamei, iar legitimarea sau recunoaşterea de paternitate nu existau; daţi uitării de tatăl lor, bastarzii nu au jucat aproape niciun rol social sau politic în aristocraţia romană. Acesta nu. era cazul liberţilor, adesea bogaţi şi puternici, care reuşeau uneori să-şi introducă copiii până şi în ordinul cavalerilor, ba chiar în Senat: oligarhia conducătoare se reproducea prin posteritatea sa legitimă şi prin fiii foştilor ei sclavi… Căci liberţii luau numele de familie al stăpânului care-i eliberase; îi perpetuau numele. Astfel se explică frecvenţa adopţiunilor: copilul adoptat lua numele de familie al noului's» n părinte.

Natalitate şi conâracepţie

Adopţiunile şi ridicarea socială a unor liberţi compensau slaba reproducere firească, pentru că mentalitatea romană nu este nicidecum naturalistă. Avortul şi practicile contraceptive erau obişnuite; imaginea ce nedau istoricii este însă deformată prin faptul că romanii calificau drept avort metode chirurgicale cărora şi noi le dăm această denumire, precum şi alte metode pe care noi le numim procedee anti-conceptive… La Roma este lipsit de importanţă momentul biologic când o mamă leapădă un viitor copil pe care nu-l doreşte. Cei mai severi dintre moralişti puteau susţine că datoria unei mame este să-şi păstreze rodul: nu s-au gândit însă să recunoască dreptul la viaţă al fătului. Toate clasele populaţiei recurgeau la metode anticonceptive; Sfântul Augustin pomeneşte ca destul de frecvente „îmbrăţişări în care este evitată concepţia" şi le condamnă, chiar cu soţia legitimă; el face o distincţie între contracepţie, sterilizarea cu droguri şi avort, dar le condamnă deopotrivă. Alfred Sauvy a binevoit să-mi scrie: „După câte cunoaştem astăzi despre putinţa de înmulţire a speciei umane, populaţia imperiului ar fi trebuit să se înmulţească infinit mai mult şi să se reverse dincolo de limitele lui".

Care era oare procedeul folosit? Plaut, Cicero, Ovidiu fac aluzie la spălaturi după dragoste, obicei păgân; un vas cu reliefuri descoperit la Lyon ne arată un sclav alergând cu o cană spre o pereche care îşi face de lucru în pat; sub pretext de puritate, acest obicei era poate contraceptiv. Tertylian, polemist creştin, consideră că odată ejaculată, şi sperma este un copil; (ei asimilează jellcâio cu antropofagia); în Valul fecioarelor evocă, nu fără un pitoresc obscen care învăluie aluzia în întuneric, pe acele pseudolecioare care nasc întocmai cum au conceput: în mod paradoxal, ele redau lumii copii identici cu părintele

lor, iar iepădându-i astfel îi ucid – aluzie la pesar. În scrisoarea XXII Sfântul Ieronim voruieşte de fete „care îşi savurează dinainte sterilitatea şi ucid iimţa umană înainte chiar ca Aceasta să fie semănată”; aluzie la un drog spermicid. Iar în ceea ce priveşte ciclul menstrual, medicul Soranos declara, pornind se ia teorie, ca femeile concep cu puţin înainte de sau imediat după ciclu, doctrina rămasă din fericire esoterica. Toate aceste procedee rămni în sarcina femeii; nicio aluzie la coitus interruptus.

Câţi copii au romanii? Mamelor cu 3 copii legea le acorda un privilegiu pentru că îşi lacuseră autona, iar numărul acesta pare a fi fost canonic; indicaţiile de pe epitafuri prezintă greutăţi de interpretare justă; în schimb, tex-teie evocă familiile eu trei copii cu o deosebită frecvenţă, ba vorbesc chiar de ele prin proverbe. Luându-se de o femeie care, din zgârcenie, îşi înfometează copiii, un epigramist scrie „cei trei viăstari ai săi”. Un predicator stoic exclamă: „crezi că ai făcut mare lucru atunci când, în scopul perpetuară neamului, ai adus pe lume doi-trei ţânci urfti?”. Acest malthusianism era o strategie dinastică; după cum îi scrie Pliniu unui corespondent al clău, îndată ce omul are mai mult de un singur vlăstar, trebuie să se gândească la un ginere sau o noră cu avere pentru al doilea. Nimeni nu voia să împartă moştenirile. Ce-i drept, morala străveche nu făcuse astfel de calcule, Iar pe timpul aceluiaşi Pliniu, ea rămăsese cea a unor capi de familie de modă veche care „nu lăsau în pârloagă fecunditatea soţiei lor, deşi, în epoca noastră, majoritatea oamenilor sunt de părere că şi un singur fiu re-23

prezintă o grea povară şi că este avantajos să nu fii încărcat cu posteritate”. Se schimbă oare situaţia pe măsură ce se apropie sfârşitul veacului al II-lea ai e.n., când se statornicește morala stoică şi creştină? Fronton, orator şi dascălul lui Marc Aureliu, a „pierdut cinci copii-prin mortalitate infantilă; desigur că avea mult mai mulţi; Marc Aureliu însuşi va avea nouă fii şi fiice. După trei secole renăştea veacul da aur în care Cornelia, mama Grahilor şi soţie exemplară, dăduse patriei doisprezece copii.

Educaţia

Din clipa când vine pe lume, noul născut, băiat sau fată, este încredinţat unei doici; s-a dus timpul când mamele îşi alăptau singure copiii. „Doica” însă face mult mai mult decât să-i alăpteze: educaţia băieţilor până la pubertate i se încredinţează ei, precum şi unui

„pedagog" zis şi „hrănitor" (nutritor, tropheus), însărcinat să le dea o bună creştere; cel al lui Marc Aureliu l-a învăţat să se îngrijească singur şi să nu se pasioneze pentru jocurile de la circ. Copiii trăiesc cu ei, mănâncă împreună cu ei, dar cina, 5 care îmbrăca un caracter de ceremonie, o iau cu părinţii lor şi cu musafirii acestora. Doica şi pedagogul însemnau mult. Marc Aureliu vorbea cu pietatea cuvenită de părintele său natural, de tatăl său adoptiv şi de „hrănitor"; iar împăratul Claudiu purta o ură neîmpăcată pedagogului său care folosise prea des biciul. Când se mărită o fată, mama şi doica se duc împreună la tânărul soţ, în noaptea nunţii pentru a-i da sfaturile de rigoare. Pedagogul, doica şi fratele de lapte constituie a doua familie care îşi ia dreptul, faţă de copil, de a da dovadă de îngăduinţă, ba chiar de cea mai vinovată, şi nu se sinchiseşte de legea lumii; când o va ucide pe mama sa Agripina, Nero va avea drept compiice pe „hrănitorul" lui; iar când va fi părăsit de toţi, încolţit de supuşii revoltaţi şi sortit morţii, numai doica lui îl va alinta; după sinuciderea lui, ea îl va înmormânta, cu ajutorul concubinei lui, Actea cu toate că Nero se purtase sever cu fratele său de lapte, faţă de care ar fi fost firesc să resimtă oarecare simţăminte de pietate. Odată, un filosof stoic vorbea despre dragostea de familie, explicând că aceasta corespunde Naturii, care este şi Raţiunea, şi că, prin urmare, copiii îşi iubesc mama, doica şi pedagogul.

În societatea aleasă, cea de a doua familie locuieşte la ţară, ferită de ispite, sub îndrumarea unei rude îndepărtate şi severe. „Virtuţilor sale încercate şi sigure le erau încredinţate toate odraslele aceleiaşi case. Ea conducea învăţătura şi îndatoririle copiilor, precum şi jocurile şi distracţiile lor". Astfel fură crescuţi Cezar şi Augustus; viitorul împărat Vespasian „fu crescut sub cârmuirea bunicii sale din partea tatălui la moşia ei Cosa", deşi mama lui trăia. Era datoria unei bunici din partea tatălui să se arate severă, în timp ce rolul bunicii din partea mamei era făcut din îngăduinţă; tot astfel îşi împărţeau atribuţiile unchii, ale căror nume erau simboluri de severitate şi, respectiv, de indulgenţă.

Realitatea unei educaţii fiind uneori altă decât autosatisfacţia educatorilor, un profesor roman ne zugrăveşte o imagine diferită; ce-i drept, el vorbeşte cu deosebită severitate, după cum cere profesia sa (la Roma, filosofii şi uneori retorii ocupau în societate un loc aparte, oarecum asemănător cu cel al preotului la noi). După el, copilul, pe care îl presupune crescut în casa părintească, nu învaţă de la cei din jur

decât „moliciunea”; veşmintele lui de copil sunt la fel de luxoase ca acelea ale adulţilor şi, aidoma acestora, el se deplasează în lectică; părinţii lui cad în extaz la fiecare cuvânt al lui, cât de îndrăzneţ ar fi acesta, la cină aude măscări şi cântece uşuratice; acasă întâlneşte femei şi băieţi întreţinuţi. Or, după cum vom vedea mai departe, la Roma minţile erau pătrunse de o doctrină a bunului-simţ care condamna mersul lumii ca decadent şi pervertit; moralitatea, se zicea, constă mai puţin în a îndrăgi virtutea şi a-şi face din ea un obicei, decât în a avea puterea de a rezista viciului; temelia omului era deci puterea de rezistenţă. În teorie, educaţia avea drept scop călirea caracterului cât mai era timp, pentru ca indivizii, odată adulţi, să poată rezista microbului luxului şi decadenţei pe care viciul timpului îl propagă pretutindeni; tot aşa îi silim pe adolescenţi să practice sporturi deoarece ştim prea bine că îşi vor petrece viaţa într-un birou. Practic, contrariul moliciunii este activitatea, industria, ea oţeleşte muşchii caracterului, în timp ce moliciunea îi atrofiază; Tacit, de pildă, vorbeşte de un senator „dintr-o familie plebee, dar foarte veche şi respectată; el trezea simpatia printr-un caracter mai mult blajin decât energic, deşi tatăl lui îl crescuse cu severitate”.

Numai severitatea, ce înfricoşează poftele ispititoare, va întări caracterul. De aceea, zice Seneca, „silesc părinţii caracterul, încă mlădios, al pruncilor, să suporte ceea ce este spre binele lor; oricât ar plânge şi s-ar zbate, ei vor fi înfăşaţi strâns, de teamă ca trupul lor să nu se deformeze în loc de a creşte drept; apoi li se inculcă o cultură liberală, recurgând la teroare atunci când ei o resping”. Această severitate va fi rolul tatălui, mama pledând în favoarea moliciunii; un copil bine crescut nu i se adresează părintelui decât numindu-l „domnule” (domine). În curând, parveniţii vor imita această rezonanţă aristocratică. Distanţa dintre părinţi şi copii era ameţitoare. Dascălul de retorică pe care l-am citat mai sus a pierdut un fiu în vârstă de zece ani pe care îl adora şi care, scrie el, îl iubea mai mult decât pe doică şi pe bunica sa care îl creşteau; fiul acesta era sortit unei strălucite cariere de elocinţă judiciară (aidoma teatrului la noi, genul acesta de elocvenţă era latura sclipitoare, mondenă, agitată a vieţii literare); talentul excepţional al copilului justifică doliul public al părintelui.

După cum se ştie, aşa-zisul instinct matern sau patern îmbină cazuri individuale de iubire electivă (care are la fel de mulţi sau de puţini sorţi să se ivească între părinţi şi copil ca şi între doi indivizi

oarecare apropiaţi prin întâmplare) şi cazuri, probabil mai numeroase, de simţământ părintesc determinat de morala dominantă; aceasta îi învaţă pe părinţi să-şi iubească copiii ca pe cei meniţi să perpetueze numele şi măreţia familiei. Fără zadarnică înduioşare. Era legitim să deplângi năruirea speranţelor neamului.

Adopţiunea

Dascălul nostru avea un motiv în plus să plinea moartea fiului său prea-iubit: un mare personaj, un consul, tocmai îl adoptase pe acesta, ceea ce îi deschidea copilului perspectiva unei strălucite cariere publice. Frecvenţa adopţiunilor este, într-adevăr, un alt exemnlu de slab naturalism al „familiei" romane. În mod vădit, un copil era dat pentru adopţiune după cum o fată era dată în căsătorie, cu atât n-ai mult dacă era vorba de o căsătorie strălucită. Existau două feluri de a avea copii: zămislirea lor în cadrul căsniciei şi adopţiunea; era un mijloc de a împiedica stingerea unui neam; en deopotrivă un mijloc de a dobândi calitatea de cap de familie cerută de lege candidaţilor la onoruri publice şi guvernarea provinciilor: adopţiunea aducea tot ceea ce aducea şi căsătoria. După cum un testator făcea din moştenitor pe continuatorul său, tot astfel, adoptând pe un tânăr bine ales, îşi alegea un urmaş demn de el. Viitorul împărat Galba este văduv şi cei doi fii ai săi au murit; de mult remarcase meritul unui tânăr nobil numit Pison; îşi redactează test amentul desemnându-l ca moştenitor şi, în cele din urmă, îl adoptă. Ca şi Irod Atticus, oricine, deşi având fii în viaţă, mai putea adopta şi alţii. Textele is

torice evocă adopţiunea prin testament, dar în textele juridice nu figurează nici urmă de asemenea cazuri. Cel mai frumos caz de moştenire îmbinată cu adopţiune este cel al unui anume Octavian, care, devenit fiu şi moştenitor al lui Cezar, va fi astfel împăratul Octavian Augustus. Alteori, adopţiunea, ca şi căsătoria, era un mijloc de a regla fluctuaţiile patrimoniilor; un tată vitreg, care apreciază diferenţa ce i-o arată fiul său vitreg, îl adoptă când, devenit orfan, acesta moşteneşte – iată-l pe tatăl vitreg stăpân pe moştenire, deoarece l-a supus pe fiul vitreg* în calitate de fiu autorităţii sale. În schimb, îi va asigura fiului adoptiv o carieră strălucită în Senat: adopţiunea determină de asemeni carierele.

Copiii, mişcaţi de ici-colo ca nişte pioni pe tabla bogăţiei şi a puterii, nu sunt mici fiinţe îndrăgite şi răsfăţate – aceasta este treaba slugilor. Copilul a învăţat să vorbească de la doică; în familiile bune,

doica era grecoaică, pentru ca din leagăn copilul să înveţe limba culturii. Pedagogul îl învaţă să citească.

Şcoala

Era oare alfabetizarea un privilegiu al claselor superioare? Din papirusuri egiptene decurg trei certitudini: existau neştiutori de carte pentru care alţii mânuiau condeiul; erau oameni din popor care ştiau carte; existau texte literare, clasice, în cele mai modeste târguri (iată acea „cultură" de care se mândrea atât de mult lumea antică!). Cărţile poeţilor la modă ajung numaidecât la capătul lumii: la Lyon. Restul constă numai din nuanţe (istoricii Vechiului nostru Regim o ştiu prea bine). Într-un roman, un fost sclav se mândreşte că ştie să citească majusculele; deci nu era în măsură să citească textul cărţilor, al hârtiilor personale şi documente; putea însă descifra firmele prăvăliilor, inscripţiile templelor, precum şi afişele privitoare la alegeri, spectacole, case de închiriat sau licitaţii, fără să uităm epitafurile. Pe de altă parte, dacă numai familiile foarte înstărite puteau angaja un perceptor particular, se aflau „în cetăţi şi târguri dascăli care îi învăţau pe copii noţiunile elementare ale scrisului", spune Ulpian; şcoala este o instituţie recunoscută, calendarul religios fixa perioada vacanţelor şcolare, orele de dimineaţă erau ale copiilor. Am descoperit o mulţime de documente scrise de oameni simpli: socoteli de meseriaşi, scrisori naive, inscripţii pe ziduri, tăbliţe cu inscripţii magice… Dar una este să scrii pentru tine, alta să ştii să scrii unor persoane mai sus-puse: trebuie să cunoşti stilul nobil şi, înainte ele toate, ortografia (pe care o ignoră inscripţiile de pe ziduri). Astfel, oameni care ştiau, în înţelesul strict al termenului, să citească şi să scrie, se simţeau „neştiutori de carte", atunci când trebuiau să redacteze vreun document public, o cerere, ba chiar şi un simplu contract; se adresau atunci unui scriitor public (notarius). Totuşi, destul de numeroşi erau micii romani care fuseseră la şcoală până la vârsta da doisprezece ani; atât fetele, cât şi băieţii (fapt confirmat de medicul Soranos); ba mai mult: şcolile erau mixte.

La vârsta de doisprezece ani, soarta băieţilor şi cea a fetelor se despart, aidoma acelora ale bogătaşilor şi nevoiaşilor. Numai băieţii îşi continuau studiile, cu condiţia să aparţină unei familii înstărite; sub loviturile de cravaşa ale unui „gramatic" sau profesor de literatură, ei studiază pe autorii clasici şi mitologia (în care nu credea nimeni, dar care era un semn de recunoaştere a persoanelor culte); în cazuri

excepţionale, unele fete aveau un perceptor ales de tatăl lor, care le iniţia în literatura clasică. Trebuie subliniat că la vârsta de doisprezece an\ fetele erau nubile, că unele erau date în căsătorie chiar la acea vârstă, căsnicia fiind consumată; în tot cazul, la paisprezece ani, o fată era adultă: „Bărbaţii le spun „doamnă" (domina, kyria) şi, văzând că nu mai au altceva de făcut decât să împartă patul cu un bărbat, ele încep a se găti şi nu li se mai deschide altă perspectivă"; filosoful, autor al acestor rânduri, conchide: „mai bine ar fi să-ţi se inculce că nimic nu le-ar face mai stimabile decât să se arate pudice şi rezervate".

În familiile bune, fetele sunt de acum înainte închise în puşcăria fără gratii a torsului – dovadă că nu-şi petrec timpul făcând rele. Când o femeie a dobândit o cultură de agrement, când ştie să danseze, să cânte din gură şi dintr-un instrument (cantoul, muzica şi dansul erau pe atunci una) lumea o va lăuda pentru talentele ei, dar se va grăbi să adauge că este totuşi cuminte, în cele din urmă, soţul va fi cel ce va desăvârşi eventual educaţia unei foarte tinere soţii de familie bună. Un prieten al lui Pliniu avea o soţie al cărei dar epistolar era lăudat: sau soţul este adevăratul autor al scrisorilor, sau a ştiut să formeze frumosul talent al acestei „fete pe care a luat-o de soţie virgină" şi, prin urmare, talentul acesta este un merit al lui. În schimb, mamei lui Seneca soţul îi interzisese să studieze filosofia, în care el vedea calea desfrâu-lui.

Băieţii însă fac studii. Pentru a deveni buni cetăţeni? Pentru a învăţa viitoarea lor profesie? Pentru a dobândi mijloacele de a înţelege ceva din lumea în care trăiesc? Nu, ci pentru a-şi îmbogăţi spiritul şi a se cultiva prin cunoaşterea literaturii. Am greşi crezând că şcoala, de-a lungul secolelor, se justifică printr-o funcţie, aceea de a forma omul său, dimpotrivă, de a-l adapta societăţii; la Roma nu se învăţau materii „formative" sau folositoare, ci materii prestigioase şi, mai cu seamă, retorica. Cu totul excepţională în istorie este o educaţie care să pregătească un copil pentru viaţă şi să fie o imagine redusă sau embrionară a societăţii; de cele mai multe ori, istoria educării este cea a ideilor ce şi le-a făcut omul despre copii şi nu poate fi explicată prin funcţia socială a educaţiei. La Roma, mintea bărbaţilor era înfrumuseţată cu retorică, după cum, în secolul trecut, băieţii erau costumaţi ca marinari sau militari; copilăria este o vârstă deghizată pentru a părea mai frumoasă şi a întruchipa o imagine ideală a omenirii.

Am lăsat deoparte educaţia în zonele greceşti ale imperiului; ea se deosebea în mai multe privinţe. Aici se cuvine să-i dăm crezare lui Nilsson; în timp ce şcoala romană este un produs de import şi, ca atare, rămânea despărţită de stradă, de activitatea politică şi religioasă, cea greacă face parte din viaţa publică. Ea avea drept cadru palestra şi gimnaziul, căci gimnaziul era a doua piaţă publică, unde putea veni oricine şi unde nu se făcea numai gimnastică. Dar se făcea şi gimnastică; după mine, marea deosebire dintre educaţia greacă şi cea romană constă în aceea că jumătatea celei dintâi era consacrată sportului; până şi materiile literare (limba maternă, Homer, retorica, puţină filo-sofie şi multă muzică încă în timpul imperiului) erau predate într-un colţ al gimnaziului sau al palestrei. Acest învăţământ, care dura până la vârsta de şaisprezece ani, era urmat fără întrerupere de unul sau chiar doi ani de efebie cu acelaşi program1.

În afară de caracterul public, de muzică şi gimnastică, există încă o deosebire. Niciun roman de neam nu se putea pretinde cult dacă un perceptor nu-l învăţase limba şi literatura greacă, în timp ce grecii mai culţi nici nu se gândeau să înveţe latina şi habar nu aveau de Cicero şi Virgiliu (cu rare excepţii, ca, de pildă.

1 Cu prilejul corecturilor, semnalăm că însemnătatea gimnasticii şi a muzicii în educaţia după modelul elin în timpul Imperiului (cf. Marc Aureliu, I, 6) a fost confirmată recent de Louis Robert în actele Congresului internaţional de epigrafie care a avut loc la Atena în 1982 (vol. I, p. 45); pe de altă parte, lucrarea fundamentală despre educaţia elenistică şi romană este acum cea a lui Ilsetraut Ha-dot – Arts liberaux et Philosophie dans la pensée antique, Paris, Études augustiniennes, 1984.

funcţionarul Appâan). Intelectualii elini care, ca şi italienii din secolul cil XVI-lea, făceau comerţ cu talentele lor în străinătate, practicau firește medicina sau predau filosofia în limba greacă, care era cea a acestor ştiinţe; la Roma ei învăţau să bălmăjească niţică latină. Spre sfârşitul antichităţii, grecii vor învăţa latina metodic numai pentru a putea face o carieră juridică în administraţia imperială.

Adolescenţa

La vârsta de doisprezece ani, micul roman de familie bună şi-a încheiat studiile elementare; la paisprezece ani, leapădă veşmintele de copil şi are voie să facă tot ceea ce îi place unui tânăr; la şaisprezece sau şaptesprezece ani, poate alege o carieră publică sau militară,

aidoma lui Stendhal care, la şaisprezece ani, a devenit husar. Nu există „majorat" legal, nici vârstă da majorat; minori nu există, ci numai băieţi zişi impuberi până în ziua când tatăl sau tutorele lor îşi dă seama că au atins vârsta la care se cuvine să poarte veşminte de adult şi că şi-au tăiat prima mustaţă. Iată, de pildă, fiul unui senator; la şaisprezece ani devine cavaler; un an mai târziu, îşi exercită prima funcţie publică: este însărcinat cu poliţia Romei, ordonă executarea condamnaţilor la moarte, este directorul Monetăriei; cariera sa merge înainte; va deveni general, judecător, senator. Unde a învăţat? Pe teren. De la superiorii lui? Mai curând de la subalterni. Are destulă aroganţă nobiliară pentru a părea că el ia hotărârile când în realitate alţii îl fac să le ia. Alt nobil tânăr era, la şaisprezece ani, colonel, preot al statului şi debutase la barou.

Învăţării pe teren a treburilor civice şi profesionale i se adaugă studiul, la şcoală, al culturii (poporul are cultură, dar nu şi ambiţia de a se cultiva); şcoala este mijlocul de însuşire şi astfel această cultură se modifică: apar scriitori „clasici", după cum, odată cu cultul turismului, ar fi locuri pe care trebuie să le fi vizitat, monumente pe care trebuie să le fi văzut. Pe toate notabilităţile, şcoala le va învăţa cu forţa activităţii prestigioase pentru toţi, dar care nu interesează decât pe foarte puţini oameni, chiar printre cei ce le admiră de departe. Iar o instituţie luându-se foarte repede drept scop pe sine, ea va preda mai ales şi va numi clasic ceea ce este cel mai uşor de predat; încă din timpul Atenei clasice, retorica ştiuse să se prefacă într-o doctrină gata să fie dată „mură în gură". De la doisprezece la optsprezece sau douăzeci de ani, tinerii romani învăţau să citească clasicii; apoi studiau retorica. Ce este oare retorica?

Tocmai, ea nu este un lucru folositor care să dea ceva „societăţii". Elocinţa la tribună, ca şi cea de la barou au jucat un rol însemnat în timpul Republicii romane, dar prestigiul lor se datora mult mai mult strălucirii literare decât funcţiei lor civice: Cicero, care nu era fiu de oligarh, se va bucura da marea cinste de a fi primit în Senat fiindcă strălucirea sa de orator nu putea decât să înalţe prestigiul acestei adunări. În timpul imperiului încă, publicul urmărea procesele tot aşa cum noi urmărim viaţa literară, iar gloria poeţilor nu se bucura de marea popularitate a oratorilor dotaţi.

Datorită acestei popularităţi a elocinţei, arta retorică (altfel zis: elocinţa prezentată în reţete) a devenit, după studiul clasicilor, singura

materie predată în şcolile romane; toţi băieţii învăţau deci planuri-tablou de discursuri judiciare sau politice, modele de dezvoltări, efecte catalogate (de fapt „figurile" noastre de „retorică"), învăţau aşadar arta elocinţei? Nicidecum, căci retorica, aşa cum se preda la şcoală, a devenit curândiD artă aparte, cerând cunoaşterea regulilor ei. Între elocinţa şi predarea retoricii la şcoală s-a adâncit o prăpastie de care Antichitatea s-a văitat, nu fără a o savura. Subiectele de discurs propuse micilor romani erau rupte de lumea reală; ba mai mult: cu cât un subiect era mai abracadabrant, cu atât biciuia mai puternic imaginaţia; retorica devenise un joc de societate. „Să presupunem că legea hotărăşte că o femeie sedusă are dreptul să ceară condamnarea la moarte a seducătorului ei sau să-l ia de soţ. Or, în aceeaşi noapte, un bărbat siluieşte două femei; una cere să fie ucis, cealaltă vrea să-l ia de soţ"; subiectul acesta de exerciţiu de elo-cinţă dădea frâu liber virtuozităţii, gustului pentru melodramă şi plăcerii paradoxului şi unui umor împărtăşit. După vârsta şcolară, amatori bine antrenaţi continuau să se dedea acestor jocuri, acasă la ei, în faţa unui auditoriu de buni cunoscători. Iată genealogia învăţământului antic: de la cultură la voinţă de cultură, de la aceasta la şcoală şi apoi la exerciţiu şcolăresc devenit scop în sine.

Tinereţea trece

Tot „dând lui Sylla sfatul să renunţe la dictatură" sau deliberând despre ceea ce se cuvine să aleagă fata siluită, micul roman a devenit puber. Acum încep anii de îngăduinţă. Toată lumea este de acord: de îndată ce a îmbrăcat haina virilă, tânărul are grijă să cumpere „bunăvoinţa" unei servitoare sau să alerpe la Subur, cartierul rău famat al Romei; doar dacă vreo doamnă din înalta societate nu a pus ochii pe el cu gândul de a-l „dezgheţa" (libertinajul aristocraţiei romane nu era mai prejos de cel al secolului al XVIII-lea). Medicii – Ce1-siuş sau Rufus din Efes – văd în epilepsie o boală care trece de la sine la apariţia pubertăţii, adică atunci când la fete apar primele menstruaţii şi când băieţii fac dragoste pentru prima dată; ceea ce înseamnă că pentru băieţi pubertatea şi iniţierea sexuală sunt sinonime, virginitatea fetelor rămânând sacrosanctă. Între pubertate şi căsătorie se întindea deci pentru băieţi o perioadă în care îngăduinţa părintească părea de rigoare; Cicero, Juvenal, moralişti severi, şi împăratul Claudiu, în calitate de cenzor admiteau că trebuie făcute concesii fierbinţelii tinereţii. Timp de cinci sau zece ani, tânărul se ducea în crailâc, avea o

amantă; împreună cu o bandă de adolescenţi, spărgea uşa vreunei femei uşoare pentru un viol colectiv.

La care se cuvine adăugat un fapt folcloric semioficial: organizarea tinerilor ca instituţie deosebită. Bine cunoscute în părţile eline ale imperiului, asociaţiile de tineri (collegia juve-num) existau şi în partea latină, deşi rolul lor exact ne rămâne neclar, probabil fiindcă era multiplu şi că, sângele tinerilor clocotind, el trecea dincolo de activităţile ia care era menit să se mărginească. Tinerii aceştia făceau sport şi scrimă, vânau cu gonaci; asociaţia lor dădea în amfiteatre spectacole cu vânătoare de fiare spre admiraţia compatrioţilor lor. Din păcate, ei nu se limitau la aceste lăudabile activităţi fizice moştenite de la educaţia sportivă îndrăgită de civilizaţia elină: profitau de numărul şi statutul lor oficial pentru a se deda la destrăbălări publice. La Horn a, tineretului răsfăţat i se recunoştea dintotdeauna privilegiul de a străbate străzile în timpul nopţii pentru a lua la bătaie pe câte un cetăţean, a pipăi câte o muiere şi a mai devasta câte o prăvălie (tânărul Nero nu pierdea prilejul să se conformeze acestui obicei şi fu cât p-aci să fie omorât în bătaie de un senator pe care banda îl atacase şi care nu-l recunoscuse pe împărat printre agresori); asociaţiile de tineri par a fi revendicat acest drept folcloric, „intoarce-te cât mai devreme de la cină căci o bandă de tineri nebunatici din cele mai simandicoase familii devastează oraşul", citim într-un roman latin. Aceiaşi tineri deveneau galeria şi suporterii echipelor de gladiatori şi de conducători de care ce-şi împărţeau favoarea publicului care nutrea pentru sport o pasiune ce uneori degenera în adevărate bătălii. „Unii care îşi dau în mod obişnuit numele de tineri, scrie un jurist, devin, în unele cetăţi, suporterii aclamaţiilor zgomotoase ale publicului: dacă nu se fac vinovaţi de altă culpă, vor fi dojeniţi de guvernator, iar dacă recidivează, vor fi biciuiţi şi apoi li se va da drumul".

Toate acestea sunt deopotrivă privilegii ale tinereţii şi ale grupului constituit de tineri. Din clipa căsătoriei, adio amante, adio legături cu băieţii iubiţi: iată, în tot cazul, ceea ce afirmă poeţii care compun epitalame şi care, în cântecele lor de nuntă, nu se silesc să evoce desfrâul din trecutul tânărului mire, asigurând totodată că mireasa este atât da frumoasă, încât totul a fost dat uitării.

Aceasta a fost prima morală romană. În cursul veacului al II-lea al erei noastre, însă, se răspândeşte treptat morala cea nouă care i s-a substituit; întărită prin legende medicale (să nu uităm că medicina

antică era, din punct de vedere ştiinţific, cam la fel de serioasă ca aceea din timpul lui Molière) morala aceasta îşi propune să ferece dragostea în căsnicie, chiar pentru băieţi, şi să-i incite pe părinţi să le păstreze fecioria până în ziua nunţii. Desigur, dragostea nu constituie un păcat, ci o plăcere; plăcerile însă, ca şi alcoolul, reprezintă o primejdie. Aşadar, de dragul sănătăţii, se cuvine a păstra o strictă măsură, şi lucrul cel mai nimerit ar fi abstinenţa totală. Nu este vorba aici de puritanism, ci de igienă. Plăcerile conjugale însă sunt cu totul altceva: ele se contopesc cu căsnicia, instituţie civică şi firească, şi sunt, prin urmare, o datorie. Germanii, pe care Tacit îi înfăţişează ca pe nişte sălbatici blajini, „află dragostea atât de târziu, încât puterea tinereţii nu a secat", cum este cazul la noi. Raţionalizatori cu vocaţie, filosofii susţin această tendinţă, iar unul exclamă: „În ceea ce priveşte plăcerile dragostei, trebuie să te fereşti de ele, cât îţi stă în putinţă, până la căsătorie"; Marc Aureliu, împărat şi totodată filosof, se felicită de a „fi păstrat floarea tinereţii, de a nu fi făcut act de virilitate prea timpuriu, ba dimpotrivă, de a fi depăşit momentul"; de a nu se fi tins nici de sclavul său Theodotos, nici de slujnica sa Benedicta, deşi îi dorise. Medicii mescriu gimnastică şi studii de filosofie pentru a putea slăbi energia tinerilor. Trebuie evitată şi masturbarea: nu din motivul că ar vlăgui propriu-zis forţele, dar ea aduce la o maturitate prea timpurie o pubertate care va fi un fruct necopt, deci imperfect.

Uciderea tatălui

Moralităţii noi i se adaugă argumente împrumutate de la vechea morală civică şi grijulie pentru patrimoniu; aceste motive adunate vor da naştere, în cursul secolelor imperiului, unei idei noi: cea a majoratului. Trecerea la vârsta virilă nu va mai fi un fapt fizic recunoscut de dreptul cutumiar, ci o ficţiune juridică: impu-berul devine minor legal. Civism: un tânăr care a abuzat de îngăduinţa arătată plăcerilor lui va fi pierdut pentru totdeauna prilejul să-şi oţelească firea; împăratul Tiberiu, care era atât de sever şi, pe deasupra, stoic, îl trimise (fără zăbavă pe nepotul său Drusus să preia comanda unui regiment „pentru că tânărul vădea prea mult gust pentru (plăcerile capitalei"; cine se căsătorea de tânăr îşi elibera oarecum un certificat de tinereţe cuminte. Dintotdeauna părinţii se arătaseră mai interesaţi de patrimoniu decât de morală; or, un puber în vârstă de paisprezece ani, pentru a-şi plăti plăcerile, va împrumuta bani cu camătă dacă moştenirea paternă se lasă aşteptată; având

capacitate juridică, va spulbera dinainte patrimoniul său: cămătarii (adică toată lumea la Roma) „vor căuta creanţe ale unor tineri care abia au îmbrăcat toga virilă, dar care se află încă sub dura autoritate a părintelui lor". Anumite legi reînnoite de mai multe ori au hotărât că cei care vor împrumuta bani unor băieţi de neam vor pierde dreptulsă-şi ceară creanţele, chiar după decesul tatălui; nimeni nu mai putea lua bani cu împrumut înainte de a fi împlinit vârsta de douăzeci şi cinci de ani. Existau şi alte soluţii improvizate; bunicul sau un unchi din partea tatălui putea să menţină cu forţa un orfan puber sub autoritatea pedagogului, dacă ştia să şi-o manifeste pe a sa. Totuşi, în principiu, oricare băiat puber, orfan de tată, era propriul său stăpân. Quintilian povesteşte, fără a se mira prea tare, că un tânăr nobil de optsprezece ani avusese timpul să-şi lase averea amantei sale, înainte de a muri în floarea vârstei.

Iată-ne ajunşi la un punct ce pare important şi poate chiar şi este; o particularitate a dreptului roman care îi uluia pe greci era următoarea: puber sau nu, căsătorit sau nu, un copil rămânea sub autoritatea părintească şi nu devenea roman sută la sută, „pater familias", decât la moartea tatălui său; mai mult: părintele era judecătorul său natural şi era în drept să-l condamne la moarte printr-o sentinţă particulară, în plus, capacitatea testatorului era aproape nemărginită şi tatăl îşi putea dezmoşteni copiii. Drept consecinţă, un tânăr de optsprezece ani, dar orfan, are dreptul să-şi lase averea moştenire iubitei, în timp ce un bărbat matur nu poate face niciun act juridic din propria sa autoritate, dacă tatăl său este încă în viaţă: „Când este vorba de un băiat de familie, scrie un jurist, demnităţile publice nu joacă niciun rol: chiar de-ar fi consul, nu are dreptul să ia bani cu amprumut". Iată teoria. Dar practica? Din unghi moral, ea este şi mai cumplită. Desigur, din punct de vedere juridic, puterea părintească era temperată. Nu toată lumea îşi dezmoşteneşte copiii, iar cine vrea să o facă nu trebuie să moară fără a-şi fi redactat testamentul; fiul lipsit de moştenire se poate adresa tribunalului pentru casarea testamentului; în orice caz, chiar dezmoştenit, îi revine o pătrime a averii paterne. În ceea ce priveşte uciderea fiului printr-o sentinţă părintească, ce înfierbântă imaginaţia romană, ultimele exemple datează din timpul lui Augustus şi au indienat opinia publică. Adevărul este că un copil nu posedă nicio avere şi că tot ce câştigă sau moşteneşte îi aparţine părintelui. Acesta – însă îi poate da un oarecare

capital, „pecu-liu", de care fiul dispune după bunul său plac. De altfel, tatăl, pur şi simplu, îşi poate emancipa fiul, care are deci motive de nădejde şi mijloace de acţiune.

Mijloacele acestea însă nu sunt decât expediente, iar speranţele sunt legate de tot atâtea riscuri; psihologic vorbind, situaţia unui adult al cărui părinte trăieşte este insuportabilă. El nu poate face un pas fără tatăl său, nu este în drept să iscălească un contract, să elibereze un sclav, să-şi facă testamentul. Nu posedă, cu titlu provizoriu, decât un „peeuliu", întocmai ca un sclav. Acestor umilinţe li se adaugă riscul de a se vedea dezmoştenit, risc real. Să frunzărim corespondenţa lui Pliniu: „Cutare l-a instituit pe frate-său legatar universal, în dauna propriei sale fiice"; „cutare, pe care tatăl său l-a dezmoştenit…" Opinia publică, a cărei influenţă, după cum vom vedea, era atât de puternică asupra clasei superioare, nu condamna, ci aprecia aceste procedee. „Mama ta a avut un motiv legitim să te dezmoştenească", scrie tot Pliniu. Pe de altă parte, noi cunoaştem demografia oricărei societăţi dinaintea lui Pasteur: mortalitatea înmulţeşte văduvii, văduvele, femeile care mor la naştere, recăsătoriile; deoarece tatăl se bucură de o libertate de testare aproape totală, fiii din prima căsătorie se tem de o mamă vitregă.

Ultima servitute: fără autorizaţia tatălui, fiul nu poate face carieră; desigur, poate fi numit senator dacă este nobil, şi, dacă nu este decât o simplă notabilitate, senator al Sfatului cetăţii lui. Dar cum ar putea face faţă cheltuielilor considerabile pricinuite de aceste onoruri într-o vreme când un om public îşi întemeia cariera pe pâine şi circ? Nu va încerca deci să devină senator sau consilier decât dacă îi porunceşte părintele, care va face cheltuielile

3?

cerute din patrimoniul familiei. Pe multe edificii publice din Africa romană clădite din banii lor de unii consilieri, citim câte o inscripţie din care aflăm că tatăl a donat suma pentru fiul său. Prin urmare, tatăl exercita asupra copiilor un drept de hotărâre absolut; numărul de locuri în Senat şi în Sfaturile municipale era limitat şi puţine erau familiile care puteau avea pretenţia de a introduce acolo mai mulţi fii. De altfel, cheltuielile erau imense. Fiul căruia îi revenea costisitoarea cinste de a face carieră era cel pe care tatăl îl alegea; se ridica în slăvi sacrificiul făcut de fraţi, prea fericiţi să cedeze locul fratelui lor. Trebuie precizat că nu exista dreptul de primogenitură; în schimb, uzanţa îi învăţa pe mezini să recunoască autoritatea fratelui

mai mare.

Testament

Dacă nu intervenea vreun ghinion, decesul tatălui le vestea aşadar copiilor moştenirea şi, în tot cazul, sfârşitul unui fel de sclavie; fiii deveneau adulţi, iar fiica, dacă nu era căsătorită sau divorţată, devenea moştenitoare, liberă să se mărite după bunul plac (căci consimţământul fetelor la căsătorie era cerut de lege şi totodată presupus de drept, aşa că fiica nu avea decât să se supună tatălui ei). Liberă, cu condiţia să nu sufere jugul unei alte autorităţi, cea a unchiului după tată, personaj sever care îşi va lua dreptul să-i interzică orice legătură amoroasă tainică şi o condamna la munca silnică a fusului. Poetul Horaţiu îi plângea soarta cu duioşie.

Astfel nu ne poate mira obsesia paricidului şi relativa sa frecvenţă; era o crimă cumplită, dar explicabilă în mod raţional, iar nu o minune freudiană. „În timpul războaielor civile", spune Velleius, într-un timp când denunţurile se ţineau lanţ, „lealitatea soţiilor a fost cea mai mare, cea, a sclavilor eliberaţi mediocră, egala tăm întotdeauna.

răspund: «da, întotdeauna». Dar dacă ptuu… ne-ar porunci să trădăm patria? Alţii răspund cu mai multă subtilitate că nu-l ascultăm niciodată, deoarece ascultăm doar de morală, iar el nu exprimă decât poruncile ei". Aulus-Gel-lius explică în mod inteligent că există o a treia categorie de fapte care nu sunt impuse de bine, nici imorale, ca, de pildă, a se căsători sau a rămâne celibatar, a alege cutare sau cutare meserie, a pleca sau a rămâne pe loc, a candida sau nu la onoruri publice. Asupra acestei categorii de fapte se exercită autoritatea părintească.

Autoritatea familială şi demnitatea socială ale unui „pater familias" au testamentul drept armă şi simbol. Căci testamentul este ca o mărturisire prin care omul social se dezvăluia total şi pe baza căreia avea să fie judecat. Desemnase el oare pe cel mai demn drept moştenitor? O evocase oare pe nevasta sa în termeni care să fie pentru ea un certificat de soţie bună? „Câtă vreme ne petrecem stând la sfat cu noi înşine, pentru a afla cui să lăsăm ceva – şi cât! Niciodată hotărârile noastre nu sunt mai chibzuite decât în acea clipă". Toate rudele apropiate sau îndepărtate trebuie să primească ceva, precum şi oamenii casei: sclavii merituoşi sunt eliberaţi prin testament, iar cei eliberaţi rămaşi credincioşi şi clienţii nu sunt uitaţi nici ei.

Citirea publică a testamentului devenea un eveniment public, căci legatele şi moştenirile nu erau totul, testamentul căpătând valoarea unui manifest. Obiceiul de a desemna „moştenitori substituiţi", care nu aveau să primească un ban (doar dacă moştenitorul principal refuza moştenirea) îi îngăduia testatorului să scrie câte nume dorea, fiecare căpătând o fracţiune teoretică din succesiune, cu care defunctul drămuise stima ce o purta fiecăruia din ei. Tot astfel testatorul putea insulta post mortem pe cei pe care-i urâse în taină, sau onora valorile: aristocraţii luaseră obiceiul să lase legate marilor scriitori ai epocii. Pliniu, orator pe atunci celebru, care asista la toate deschiderile de succesiune, observa cu reînnoită plăcere că i se lăsa întotdeauna aceeaşi sumă ca rivalului şi prietenului său Tacit (nu minte; epigrafiştii au descoperit un testament în care apare numele lui). Intervenea până şi politica; un senator care fusese întotdeauna luat în serios şi-a pierdut renumele pentru că, în testament, îl acoperise pe Nero cu linguşiri (fireşte de teamă ca testamentul să nu fie casat şi averea confiscată de Fiscul imperial); alţii, dimpotrivă, îi insultau pe atotputernicii miniştri (foşti sclavi eliberaţi) ai suveranului, ba chiar, în cuvinte puţin măgulitoare, pe împăratul însuşi, de era Nero sau Antonius Pius… Un testament era ceva prea frumos de care te mândreai, aşa că numeroşi erau cei care, la ospeţe, nu puteau rezista ispitei de a-l citi, atât pentru a-i bucura dinainte pe legatari, cât şi pentru a câştiga stima lumii.

În alte societăţi, se ştie, ritualul patului de moarte şi ultimele vorbe au o însemnătate deosebită. La Roma, această însemnătate îi revenea testamentului, în care se manifesta individul social, apoi, după cum vom vedea, epitafului, unde se vedea ceea ce se cuvine să numim individul „public".

CASATOR

În Italia romană, cu un secol înainte de sau după era noastră, cinci sau şase milioane de bărbaţi şi femei sunt liberi şi cetăţeni; ei trăiesc pe sute de teritorii rurale al căror centru este un oraş cu monumente şi case aristocratice sau domus; aceste teritorii sunt numite „cetăţi", în plus, vreun milion sau două de sclavi sunt servitori sau muncitori agricoli. Despre moravurile lor ştim doar că le era interzisă până în veacul al III-lea căsătoria, instituţie privată. Se admitea că această turmă trăia în stare de promiscuitate sexuală, cu excepţia câtorva sclavi de încredere, vătafi ai stăpânului, sau care,

sclavi ai însuşi împăratului, erau funcţionarii epocii.

Cum ştim dacă cineva este căsătorit?

Să ne întoarcem la oamenii liberi. Printre ei, unii s-au născut liberi din căsnicia unui cetăţean şi a unei cetăţene; alţii sunt copii din flori ai unei cetăţene; iar alţii s-au născut sclavi, dar au fost eliberaţi: totuşi, toţi sunt cetăţeni şi îndreptăţiţi să recurgă la căsătorie, instituţie civică. În ochii noştri, instituţia aceasta pare paradoxală: căsătoria romană este un act privat, un fapt care nu trebuie sancţionat de îiici 6 autoritate publica; romanii nu aveau echivalentul unui ofiţer de stare civilă sau al unui preot; este un act nescris (nu există niciun contract de căsătorie, ci numai un act dotai… cu condiţia ca mireasa să aibă o zestre) ba chiar care nu are nicio formă: indiferent de ce s-a spus, nu era de rigoare niciun gest simbolic. De fapt, căsătoria constituia un eveniment privat, ca la noi logodna. În caz de litigiu pentru o moştenire, cum putea hotărî un judecător dacă un bărbat şi o femeie erau căsătoriţi legal? în lipsa unui gest formal sau a unui act, hotărârea se întemeia pe indicii, aşa cum procedează tribunalele spre a stabili un fapt. Ce fel de indicii? Ei bine, fapte lipsite de echivoc ca, de pildă, constituirea unei zestre sau gesturi ce dovedeau intenţia de a se căsători: soţul presupus o calificase întotdeauna drept soţie pe femeia care trăia cu el; sau martori atestau că asistaseră la o mică ceremonie cu caracter nupţial evident. În cazurile extreme, doar cei doi soţi ştiau dacă sunt sau nu căsătoriţi.

Totuşi, faptul de a stabili dacă soţii erau căsătoriţi legal îmbracă o importanţă capitală; căci căsătoria, instituţie privată nescrisă, chiar lipsită de solemnitate, constituie o situaţie de fapt din care decurgeau efecte juridice: copiii ce se nasc din această căsătorie sunt legitimi; ei iau numele părintelui lor şi asigură descendenţa; după moartea tatălui, moştenesc patrimoniul… cu condiţia ca tatăl să nu-i fi dezmoştenit. O precizare: divorţul; am enumerat toate regulile jocului. Din punct de vedere juridic, divorţul prezintă aceleaşi înlesniri atât pentru soţie, cât şi pentru soţ: ajunge ca unul din cei doi să plece cu intenţia de a divorţa. Uneori, juriştii şovăiau: era vorba de o simplă ceartă sau de o adevărată despărţire? Nici măcar nu era strict necesar să fie anunţat fostul soţ; la Roma, existau bărbaţi de care soţiile divorţaseră fără ca ei să ştie. În ceea ce o priveşte pe soţie, fie că-i aparţinea ei iniţiativa, fie că era repudiată, ea părăsea domiciliul conupal luându-şi zestrea, dacă avea. În schimb, dacă erau copii, se pare că aceştia au rămas

întotdeauna cu tatăl.

Ceremonia căsătoriei implica prezenţa unor martori, utili în caz de contestaţie. Exista de pe atunci tradiţia darurilor de nuntă. Firește, noaptea nunţii se desfăşura ca un viol legal, iar soţia rămânea „jignită şi supărată pe soţ" (care, obişnuit să se folosească de sclavele lui, nu-şi idădea seama de violul ce-l comisese); de cele mai multe ori, proaspătul soţ se ferea să-şi dezvirgineze soţia, menajându-i sfiala; în care caz putea, drept compensare, să o sodomizeze. Marţial şi Seneca cel Bătrân o spun prin proverbe, iar faptul este confirmat de Casina. De altfel şi China cunoştea acest straniu derivativ. Dacă soţia este gravidă, se abţin de la contactul conjugal în timpul sarcinii. Lui Elian şi lui Pseudo-Quintilian această pudoare le pare firească, deoarece animalele vădesc, după câte spun ei, aceeaşi pudoare. Plăcerile conjugale fiind legitime, musafirii, în ziua nunţii, au dreptul, ba chiar datoria să le laude fără perdea, într-un epitalam, un poet se încumetă să ureze tânărului soţ o după-amiază de dragoste: îndrăzneală ce-i poate fi iertată a doua zi după nuntă; căci a face dragoste în timpul zilei ar fi ruşinos.

De ce se căsătoreau romanii? Pentru a lua în căsătorie o zestre (unul din mijloacele onorabile de a se îmbogăţi) şi a avea copii legitimi, îndreptăţiţi să moştenească; aceştia vor perpetua corpul civic, nucleul cetăţenilor. Oamenii politici nu vorbeau explicit despre natalitate, despre viitoarea mână de lucru, ci de menţinerea nucleului de cetăţeni care asigură existenţa cetăţii, făcându-şi „meseria de cetăţeni" sau fiind consideraţi că o fac. Un senator la fel de pompos ca şi colegii lui, Pliniu ce} Tânăr, pretindea uneori că exista încă un mijloc de întărirş a nucleului civic: eliberarea sclavilor merituoşi şi ridicarea lor la rangul de cetăţeni. Să ne închipuim la noi un Minister al natalităţii naturalizându-i pe muncitorii imu gr aţi.

Monogamic şi cuplul

Atât în căsătoria legală, cât şi în concubinaj, domneşte monogamia. Monogamie şi cuplu însă nu înseamnă niciodată acelaşi lucru. Nu vom cerceta aici cum decurgea în realitate viaţa cotidiană a soţilor şi a nevestelor lor, ci în ce mod morala dominantă cerea, în diferite epoci, ca un soţ să-şi privească soţia: ca pe o persoană de o seamă cu el, regina tronând lângă rege (chiar dacă zisa regină nu ar fi, sub o denumire mai onorabilă, decât slujnicuţa lui)? Sau ca pe o micuţă fiinţă, eternă minoră, ce nu avea altă însemnătate decât cea de a

întruchipa instituţia căsătoriei? Răspunsul este uşor de dat: în veacul I î.e.n., se cere ca un roman să se privească pe sine ca pe un cetăţean ce şi-a îndeplinit toate îndatoririle civice; un secol mai târziu, se cere ca el să se considere un soţ bun şi să-şi respecte oficial soţia. Cu alte cuvinte, a sosit momentul când instituţia civică şi dotală numită căsătorie a fost interiorizată în chip de morală. De ce oare s-a produs această mutaţie? După Michel Foucault, rolul bărbaţilor, al masculilor, se modifică în clipa în care imperiul se substituie Republicii şi cetăţilor eline independente; membrii clasei stăpânitoare erau cetăţeni militanţi – iată-i acum deveniţi notabilităţi locale şi supuşi credincioşi ai împăratului. Idealul greco-roman de stăpânire de sine şi autonomie era legat şi de voinţa de a exercita puterea asupra vieţii publice (nimeni nu este demn să cârmuiască pe alţii dacă nu ştie a se cârmui pe sine); în timpul imperiului, stăpânirea de sine încetează să fie o virtute civică, devenind scop în sine: autonomia dă pace sufletească şi îl sustrage pe om caprihazardului, precum şi puterii imperiale.", era în esenţă idealul stoicismului, cea i răspândită dintre sectele de înţelepciune au filosofii", care, în acea vreme, aveau aceeaşi influenţă ca cea pe care o au astăzi frteologiile şi religia. Or stoicismul propovăduia vârtos noua morală a cuplului. Mai facem o mecizaretot ceea ce vom povesti se referă doar la douăzeci sau zece la sută din populaţia liberă, la clasa înstărită, care se voia şi cultădocumentarea nu ne ajută mai mult. În Italia, la ţară, ţăranii liberi, mici proprietari sau arendaşi ai celor bogaţi, erau căsătoriţi: atât se ştie despre ei; civism, stoicism, noţiunile acestea nu erau făcute pentru ei.

Morală civică, apoi morală a cuplului. Când, într-un secol sau două, omul a trecut de la una la alta, nu s-a schimbat atât purtarea lui (să nu fim prea optimişti) sau măcar miezul principiilor pe care e „ra presupus a le urma, cât ceva mai formal şi totuşi mai hotărâtor: titlul în numele căruia fiecare morală îşi lua dreptul de a porunci şi, totodată, unghiul din care îi privea pe oameni: ca pe nişte ostaşi ai datoriei civice sau ca pe nişte persoane morale având o răspundere. Iar forma condiţiona conţinutul. Prima din cele două morale declara: „a te căsători constituie una din îndatoririle cetăţeanului"; a doua: „cine îşi propune să fie un om bun şi integru nu face dragoste decât pentru a zămisli copii; căsătoria nu este făcută pentru plăceri amoroase". Prima morală nu pune temeiul principiilor sub semnul întrebării: deoarece numai căsătoria legală îi îngăduie omului să zămislească cetăţeni, el

trebuie să fie ascultător şi să se căsătorească. A doua, mai puţin militaristă, încearcă să descopere temeiul instituţiilor; deoarece căsnicia există şi durata ei întrece cu mult datoria de a face copii, înseamnă că ea are o altă raţiune de a fi: împreunând două fiinţe raţionale – soţul şi soţia – timp de o viaţă, căsnicia este deci o prietenie, o afecţiune trainică între două persoane de bună calitate, care nu vor face dragoste decât pentru a perpetua specia. Într-un cuvânt, noua morală voia să dea prescripţii justificate unor persoane raţionale; neîncurnetându-se, pe de altă parte, să critice instituţiile se vedea nevoită să-i dea căsniciei un temei la fel de raţional. îmbinarea aceasta de bunăvoinţă şi conformism a dat naştere unui mit-cuplul. În vechea morală civică, soţia era doar un instrument al meseriei de cetăţean şi de cap de familie; ea făcea copii şi îmbogăţea patrimoniul, în cea de-a doua morală, soţia este o prietenă; a devenit „tovarăşă de viaţă". Tot ce are ea de făcut este să fie cuminte; deci, cunoscându-şi firească inferioritate, să fie ascultătoare; soţul ei o va respecta aşa cum un conducător adevărat îşi respectă colaboratorii devotaţi, care sunt prietenii lui inferiori. De fapt, Occidentul a descoperit cuplul atunci când o morală şi-a pus întrebarea din ce motiv un bărbat şi o femeie şi-ar petrece viaţa împreună şi când ea nu a mai acceptat instituţia ca pe un fel de fenomen firesc.

Căsnicia ca îndatorire de îndeplinit

Noua morală era formulată astfel: „Iată îndatorirea unui om căsătorit". Formularea moralei civice fusese, dimpotrivă, următoarea: „Una din îndatoririle cetăţeanului constă în a se căsători". Drept rezultat, exprimarea aceasta îi incită pe propovăduitorii de etică să amintească existenţa acestei îndatoriri; spre anul 100 î.e.n., într-o adunare de cetăţeni, un cenzor spunea: „căsnicia este un izvor de griji, o ştim cu toţii; totuşi civismul cere să ne căsătorim". Fiecare cetăţean era incitat să se întrebe dacă va hotărî să-şi facă datoria. Căsătoria nu era un act de la sine înţeles, ci cerea chibzuinţă: de unde iluzia unei crize a, nupţialităţii, iluzia unei răspândiri a celibatului (noi cunoaştem aceste obsesii colective pe care nu le poate şterge nici dovadă statistică); romanii au căzut pradă acestei iluzii înaintea istoricilor, iar împăratul Aueustus va face legi speciale pentru a-i determina pe cetăţeni să se căsătorească.

Aşadar căsătoria era privită ca o datorie printre altele, ca o alegere pe care puteai să o faci sau nu. Ea nu este „întemeierea unui

cămin", axa vieţii, ci una din numeroasele hotărâri dinastice pe care va trebui să le ia un nobil: ori să înceapă o carieră publică, ori să rămână în viaţa privată cu scopul de a mări patrimoniul dinastic, să se facă orator sau militar etc. Soţia nu va fi atât tovarăşa de viaţă a acestui stăpân, cât obiectul uneia dintre opţiuni; chiar în aşa măsură, încât doi domni mari şi-o vor putea împrumuta prietenește: Cato din Utica, pilda tuturor virtuţilor, îşi împrumută soţia unui prieten şi se recăsătorește cu ea, înşfăcând în treacăt o moştenire uriaşă; un oarecare Nero şi-a „logodit" (acesta era termenul consacrat) soţia, Livia, cu viitorul împărat Augustus.

Căsătoria este doar una din faptele vieţii, iar soţia este doar una din persoanele casei, din care fac parte fiii, sclavii eliberaţi, clienţii şi sclavii. „Dacă un sclav, un sclav eliberat, soţia sau unul din clienţi se încumetă să-ţi răspundă cu impertinenţă, să te înfurii", scrie Seneca. Seniorii, stăpâni ai casei, discută treburile între ei, ca de la o putere la alta, iar dacă unul are o hotărâre importantă de luat, întruneşte „sfatul prietenilor", în loc să o consulte pe soţie.

Sunt Domnul şi Doamna oare „un cuplu"? O arată Domnul pe Doamna vizitatorilor, aşa cum fac occidentalii în zilele noastre, sau se retrage Doamna îndată, ca în ţările islamice? Lind îl inviţi pe Domnul la cină, se cere oare să o pofteşti şi pe Doamna? Puţinele indicaţii date de documente nu mi-au îngăduit să ajung a o concluzie sigură; singurul fapt ce reiese – iar este că Doamna, sever supravegheată de

I

O însoţitoare, are dreptul să-şi viziteze prietenele.

Femeia este un copil mare de care trebuie să ţii seama din pricina zestrei şi a nobilului său părinte. Cicero şi corespondenţii lui bârfesc despre capriciile acestor perfecte adolescente care, de pildă, profită de absenţa soţului, guvernator al unei provincii îndepărtate, pentru a divorţa şi a se recăsători. Aceste puerilităţi aproape înduioşătoare erau totuşi realităţi cu urmări în relaţiile politice dintre seniori. Evident, stăpânii nu pot fi batjocoriţi de femeiuşti: tema încornoratului îndrăgită de Molière nu era cunoscută, iar dacă ar fi fost, Cato, Cezar şi Pompei ar fi fost încornoraţi iluştri. Un soţ este stăpânul soţiei, după cum este şi stăpânul fiicelor şi sclavilor lui; dacă soţia îl înşală, acesta nu este un fapt ridicol, ci o nenorocire, la fel de mare ca şi când fiica sa ar rămâne gravidă sau dacă unul din sclavi s-ar răzvrăti. Dacă soţia îl înşală, i se va reproşa soţului lipsa de vigilenţă

sau de fermitate şi va fi învinuit că, din slăbiciune, a lăsat adulterul să înflorească în cetate. Tot aşa, la noi li se impută părinţilor slăbiciunea care-i împinge să-şi răsfeţe copiii, care vor ajunge delincvenţi, mărind astfel insecuritatea publică. Singurul lucru ce-l putea face un soţ sau un tată pentru a preîntâmpina aceste reproşuri era să denunţe ei primii în mod public purtarea imorală a vreunui membru al familiei. împăratul Augustus publică într-un edict aventurile fiicei sale Iulia cu toate amănuntele; Nero a dezvăluit adulterul soţiei lui, Octavia. Numai pentru ca să confirme că nu aveau îngăduinţă pentru viciu. Oamenii se întrebau dacă se cuvenea să condamne sau să admire tăcerea stoică a altor soţi. Soţii \ înşelaţi fiind mai curând jigniţi decât batjocoriţi, iar femeile divorţate recăpătându-şi zestrea, s-au înmulţit divorţurile în clasa superioară (Cezar, Cicero, Ovidiu, Claudiu s-au căsătorit de trei ori) şi poate chiar printre orăşenii plebei. Juvenal pomeneşte de un nector de haine de ocazie (meserie prosperă * + – o vreme când îmbrăcămintea populară era cumpărată de ocazie). Romanii nu aveau deloc nănea luării în posesie a unui trup, în InSesul biblic; nu se sfiau să se însoare cu o femeie divorţată sau, ca şi împăratul Domiţian, să se recăsătorească cu o femeie care, între timp fusese soţia altuia. Era un merit ca o femeie frumoasă să fi cunoscut un singur bărbat, şi numai unii creştini vor încerca să facă din aceasta o îndatorire şi să interzică văduvelor să se recăsătorească.

Falsa naştere a cuplului

Căsătoria fiind o datorie civică, precum şi un folos patrimonial, morala veche cerea soţilor doar un singur lucru: să aibă copii, să vadă de casă. Prin urmare, moralitatea vădeşte două straturi: pe de o parte, o îndatorie strictă şi, pe de altă parte, un strat facultativ, ce va fi un merit sau o întâmplare norocoasă: un cuplu unit. A sosit momentul când, în occident, cuplul va intra în scenă – dar va fi o intrare simulată. O gospodărie fiind o gospodărie, soţii au datoria foarte strictă să-şi îndeplinească treburile respective. Dacă mai fac şi casă bună, acesta este un merit în plus, dar nicidecum o presupunere. Dacă doi soţi se înţeleg ca Ulise şi Penelopa altă dată, dacă chiar se adoră ca legendarii Filemon şi Baucis, cu atât mai bine; dar se ştie că nu era un caz general. Realitatea unei căsnicii nu se contopea cu reuşita cuplului.

— JDragostea conjugală era o întâmplare fericită: nu era însă şi temeiul căsniciei sau condiţia cuplului. Se ştie că neînţelegerea era un llagel foarte răspândit şi oamenii se resemnau; moraliştii spuneau că

învăţându-se să suporte cusururile şi toanele soţiei, omul se pregătea să intrunte necazurile existenţei; în nenumărate

Pitaâuri, soţul o evocă pe „prea scumpa soţie".

a sa; în altele însă, la fel de numeroase, citim doar: „Soţia mea, care nu mi-a dat niciodată motiv să mă plâng de ea" (querella). Istoricii au făcut liste cu perechi unite până la moarte-totuşi, atunci când se adresau complimente unui soţ proaspăt, i se spunea, vorba lui Ovidiu. „Să se asemuiască soţia cu soţul prin neobosita cumsecădeniei Rareori o scenă conjugală să vă tulbure casa!". Astfel grăind, poetul acesta dibaci şi curtenitor nu făcea nicio gafă, nu supăra pe nimeni.

Tocmai pentru că nu este obligatoriu, meritul este cu atât mai mare când un soţ se arăta binevoitor faţă de soţie, „vecin bun, gazdă primitoare, blând cu soţia, milos faţă de sclavi", după cum scrie moralistul Horaţiu. De la Ho-mer încoace, idealul tandreţei între soţi se adăugase dintotdeauna obligaţiilor matrimoniale; basoreliefurile ni-i înfăţişează pe soţi, mină în mână; acesta nu era, orice s-a spus, simbolul căsniciei, ci al unei înţelegeri suplimentare. Ovidiu exilat, şi-a lăsat soţia la Roma, unde ea va administra patrimoniul poetului, încercând totodată să-i obţină graţierea; el îi scrie că sunt uniţi atât prin „pactul marital", cât şi prin „dragostea care face din noi doi asociaţi".

Între datorie şi blândeţe suplimentară se poate ivi un conflict: ce face bărbatul dacă soţia nu poate procrea? „Primul om care şi-a repudiat soţia din cauză de sterilitate a avut un motiv acceptabil, dar nu a scăpat nedojenit de opinia publică (reprehensio), pentru că până şi dorinţa de a avea copii nu ar fi trebuit să învingă o afecţiune trainică pentru soţie", scrie moralistul Valeriu Maximus.

Iluzia cea nouă

Să fi sosit deci momentul în care cuplul a apărut în Occident? Nu: un merit nu este o îndatorire, înţelegerea este ridicată în slăvi acolo unde este constatată; ea nu este stabilită drept's sca

Sie neînţelegerea trecând mai curma «indaâoasă decât prea lesne de prevăzut, ne acum înainte, acesta va fi cazul cu noua morală înrudită cu stoicismul, în care idealul molului se preface în datorie. Din care rezultă doar o iluziepresupunerea unei neînţelegeri între soţi va trece acum drept bârfă sau defetism De altfel, simptomul ce îngăduie să fie recunoscuţi adepţii noii morale a cuplului este stilul lor exemplar: când Seneca sau Pliniu vorbesc de viaţa lor conjugală au un

ton sentenţios, virtuos. Consecinţa practică? Locul dat teoretic soţiei nu mai este acelaşi. În morala-veche, soţia era aşezată printre servitori, pe care, prin tr" ° însărcinare maritală, îi conducea. După morala nouă, ea este adusă pe picior de egalitate cu prietenii, care ocupă un loc atât de însemnat în viaţa socială greco-romană. Seneca asemuieşte legăturile conjugale cu pactul de prietenie. Oare au decurs multe consecinţe practice din această situaţie? Tare mă îndoiesc. Ceea ce s-a schimbat a fost stilul în care soţii vorbeau de nevestele lor în cursul unei conversaţii generale, sau când li se adresau în prezenţa unei terţe persoane.

Transformarea aceasta morală a avut soarta oricărei istorii a ideilor: după un secol de sociologie a culturii, tot mai numeroşi sunt istoricii care mărturisesc că le este cu neputinţă să explice mutaţiile culturale, ba chiar că habar nu au de ceea ce ar putea fi vreo explicaţie cauzală în domeniul acesta. Să ne mulţumim cu constatarea că această cauză nu trebuie căutată în stoicism: morala nouă a găsit adepţi şi printre duşmanii stoicilor, precum şi printre gânditorii neutri.

Plutarh, filosof platonician, avea grijă să se distanţeze de stoicism, rival încă victorios, ai cărui challenger era noul platonism. Totuşi f „ce teoria dragostei conjugale privite ca *°una superioară a prieteniei. Senatorul Plimânsă, nu aparţinea nici unei secte: aleşese elocinţa în locul înţelepciunii. În scrisorile lui, se zugrăveşte pe sine ca pe un om bu* şi integru şi vorbeşte despre toate cu aerul d superioritate pe care îl aveau senatorii romani6 astfel, hotărăşte că recăsătoria este lăudabil-l chiar dacă vârsta unuia dintre soţi face la procrearea să nu-i fie scopul: căci adevăratul ţel al căsniciei este prietenia, ajutorul pe care soţii şi-l dau unul celuilalt. În ceea ce îl pe [, veste, se preface că are cu soţia sa relaţii distinse şi sentimentale şi că dă dovadă de mare respect, de caldă prietenie, de toate virtuţile. cititorul din zilele noastre trebuie să facă eforturi pentru a-şi aminti că zisa soţie, măritată din convenienţă de carieră şi patrimoniu, era o copilă pe care Pliniu o luase atât de tânără, încât ea avortase prima sarcină. Alt neutru, senatorul Tacit, admite, contrar tradiţiei republicane, că o femeie îl poate însoţi pe bărbatul ei atunci când el se duce să guverneze o provincie, deşi funcţiile lui sunt aproape militare şi partea femeiască este ţinută departe de treburile cazone: soţia se află acolo pentru a-i aduce soţului alinare morală, iar prezenţa ei, departe de a-l moleşi, îl îmbărbătează pe oştean.

Nu ne poate surprinde faptul că stoicii şi-au însuşit şi ei morala cea nouă, privită de acum înainte ca de la sine înţeleasă, deoarece învinsese. Numai că, fiind numeroşi, iar părerea lor precumpănitoare, ei par, în mod greşit, a fi fost propovăduitorii ei, când de fapt se lăsaseră înşelaţi.

Înşelaţi, firește, deoarece doctrina lor nu-i silea nicidecum să propovăduiască supunerea omului la morala dominantă, ci dimpotrivă. La prima lui versiune, stoicismul îl învăţa pe om cum să devină semenul muritor al zeilor, autarhic şi nepăsător ca şi ei la loviturile sorţii cu condiţia ca, datorită raţiunii lui critice, să descopere calea firească spre autarhie şi să o urmeze fără frică; omul trebuia să se supună rolurilor sociale numai atunci când ele sunt compatibile cu tendinţa către autarhie şi cu ăştia, nu mai puţin firească, în virtutea ca: Ta filare individ se interesează de semenii \T Această doctrină putea duce mai curând îl o critică a instituţiilor politice şi familiale; «"s-a şi întâmplat la început. Stoicismul însă f fost victima propriului său succes într-un tediu de oameni culţi, bogaţi şi puternici, şi a devenit o versiune doctă a moralei curente: îndatoririle omului faţă de sine însuşi şi a semenilor săi sunt identificate cu instituţiile pe care doctrina aceasta alterată se străduieşte să le interiorizeze în chip de morală: căsnicia este o prietenie (inegală) între cei doi soţi. S-a dus timpul când stoicii făceau speculaţii despre dorinţa de frumos şi dragostea pentru băieţi (aleasă ca dragoste tip).

Soţi neprihăniţi

În afara conformismului voluntarist spre care evoluase, exista o afinitate mai autentică între stoicism şi noua morală conjugală. Aceasta nu mai prescria soţilor îndeplinirea anumitor sarcini conjugale, ci le cerea să alcătuiască un cuplu ideal unit printr-un sentiment permanent de prietenie, care ar fi suficient să-i dicteze datoria. Or stoicismul era o doctrină a autonomiei morale, a cârmuirii individului raţional prin propria sa putere, din sinea sa; cu condiţia ca individul acesta să fie mereu atent la toate amănuntele drumului vieţii.

De aici decurg două consecinţe: conformismul stoic va recupera în mod riguros instituţia matrimonială, prefăcând-o însă în ceva mai dur: soţii vor trebui să-şi controleze până şi gestul cel mai neînsemnat, iar înainte de a-şi îndeplini o dorinţă – fie ea cât de măruntă să-i dovedească raţionalitatea. Menţinerea instituţiei: omul, ne învaţă An-tipater din Tars, trebuie să se căsătorească pentru a da patriei

cetăţeni şi pentru că propagarea speciei umane este conformă planului divin al universului. Temeiul căsniciei, Musonius, este procrearea, precum şi ajutorul ce şi-l dau soţii unul celuilalt. Adulterul, ne învaţă Epictet, este un furt: a răpi femeia a. proapelui tău este la fel de necinstit ca şi a lua porţia de friptură de porc servită altui comesean. „Tot aşa şi cu femeile; porţiile au fost împărţite între bărbaţi". Căsnicia, zice Seneca este un schimb de obligaţii, inegale poate, dar deosebite, obligaţia soţiei constând în a da ascultare. Marc Aureliu, împărat stoic, se felicită că a găsit în împărătească „o soţie atât de ascultătoare".

Soţii fiind amândoi nişte agenţi morali, iar contractul fiind mutual, adulterul comis de soţ va fi privit la fel de grav ca acela al soţiei (contrar moralei vechi, care considera culpa nu în funcţie de idealul moral, ci după realitatea civică, unde era înscris privilegiul bărbatului).

După cum se vede, este vorba de o agravare a instituţiei. Deoarece căsnicia este prietenie, soţii trebuie să facă dragoste numai pentru a zămisli copii, fără a se mângâia prea mult; nu se cuvine să te comporţi cu soţia precum cu o amantă, spunea Seneca, iar Sfântul Ieronim îl citează, aprobându-l. Lucan, nepotul său, îi împărtăşea părerea. El a scris o epopee, un fel de roman istoric realist în care povesteşte în felul său războiul civil dintre Cezar şi Pompei. îl zugrăveşte pe Cato, pilda stoicismului, luându-şi rămas bun de la soţie (aceeaşi pe care, după cum am văzut, o împrumutase vremelnic unui prieten), căci pleacă la război: totuşi, în ajunul unei astfel de despărţiri, ei nu fac dragoste. Lucan are grijă să facă această precizare, lămurindu-i înţelesul doctri-nal. Însuşi Pompei, acest pseudoerou, nu se culcă nici el cu soţia sa în clipa când îşi ia rămas bun de la ea, deşi nu este stoic. Ce înseamnă această abstinenţă? Un om superior nu trăieşte la întâmplare, ci îşi controlează chiar şi cele mai neînsemnate dintre gesturi; or este un gest imoral să cedezi dorinţei; soţii trebuie

— Facă dragoste dintr-un singur motiv raţio-i Zămislirea de copii. Raţionalism mai de-„f dâdt ascetism. „De ce să fac cutare u? «se întreabă raţiunea. Este potrivnic firii sale planificatoare ca ea să-şi spună: „La – i de ce să nu fac?". „Plansmul maurmei, de ce să nu dt şi se".

maurmei, de ce să nu fac?". „Plansmul «toic vădeşte aşadar o înşelătoare asemănare asceza creştină. Creştinismul însă nu este monolitân primele secole a evoluat mult mai mult decât stoicismul. De

altfel, este şi extrem de diversificat. Creştinul Clement din Alexandria era atât de influenţat de stoicism, încât copia prescripţiile conjugale ale stoicului Musonius fără a-i menţiona numele. Doctrina aceasta i-ar fi părut mult prea senzuală Sfântului Ieronim. Iar în ceea ce îl priveşte pe Sfântul Augustin, unul dintre cei mai uimitori născocitori de idei din istorie, i s-a părut mai simplu să invente propria sa doctrină a căsniciei.

După cum vedem, nu se cuvine să raţionăm cu naivitate opunând morala păgânismului celei creştine; adevăratele asemănări se află aiurea: între o morală a îndatoririlor matrimoniale şi o morală interiorizată a cuplului; aceasta din urmă, izvorâtă, nu se ştie de unde, în sânul păgânismului, este, începând din anii 100 e.n., comună păgânismului şi acelei forme a creştinismului care se află sub influenţa stoicismului.

Stoicismul a crezut că morala aceasta, fiind morală prin excelenţă, era în mod obligatoriu a sa. A afirma, pe bună dreptate, identitatea moralei păgâne târzie şi a moralei creştine în aproape totalitatea sa, nu înseamnă a contopi pagmismul cu creştinismul, ci a spulbera atât Pe unul, cât şi pe celălalt; să ne ferim să facemţionamente despre născociri pompoase din mucava; trebuie să le despicăm pentru a urmări funcţionarea în interiorul lor a unor mecanisme mai fine, care nu se potrivesc cu scenanile tradiţionale.

H

Mai mult: o morală nu se limitează la nr. scripţiile ei; chiar dacă regulile conjugale ai" unei părţi a păgânismului şi ale unei pârti? creştinismului sunt textual aceleaşi, aceasta inc* nu înseamnă nimic. La un moment dat, păgân-şi creştini au spus deopotrivă: „Să faceţi dragoste doar pentru a avea copii". Proclamarea aceasta însă nu are aceleaşi urmări dacă este făcută de o doctrină a înţelepciunii ce dă unor indivizi liberi, pentru autonomia lor în viaţa pământească, sfaturi pe care le vor urma ca persoane autonome cu condiţia să li se pară convingătoare, sau dacă aceeaşi proclamare este făcută de o Biserică atotputernică, ce-şi ia dreptul să pună stăpânire pe conştiinţe spre mântuirea lor în lumea de apoi şi care pretinde să-şi impună voinţa tuturor oamenilor fără nicio excepţie, de sunt sau nu convinşi.

Seimul este o fiinţă omeneasca şsş's unii contemporani ai noştri care ţin câim dober mani. Căci sclavul, fiinţă inferioara din îne, este un

intim pe care îl „iubeşti" şi H pedepsesti ca un părinte şi pe care îi taci să le culte şi să te „iubească. Astfel înot re-a sa cu stăpânul este primejdioasa, fund amu valenţă: dragostea se poate preface brusc: u ură; analele criminologiei moderne relatează mai multe cazuri de furie sângeroasă subita clin partea unor servitoare care păreau până axuw.

a fi devotamentul întruchipat. Sclavia anti-este un subiect pentru Jean Genet.

Orice s-a putut spune uneori, sclavul era un obiect; era privit ca o fiinţă omenească Până şi „stăpânii răi", care aveau faţă de el o purtare neomenească, îi impuneau o datoria morală: să fie un sclav bun, să se arate deyc. tat. Or nu faci morală unui criminal sau unei maşini. Dar această fiinţă omenească este şi Un bun material, proprietatea stăpânului; în acea vreme, două feluri de fiinţe puteau fi astfel posedate: lucrurile şi oamenii. „Tatăl meu scrie Galienus, m-a învăţat dintotdeauna să nu fac o tragedie dintr-o pagubă materială: dacă îmi moare un bou, un cal sau un sclav, nu fac din asta o dramă". Astfel au vorbit şi Platon, şi Aristotel, şi Cato; la noi, un ofiţer spune că a pierdut o mitralieră şi douăzeci de oameni.

Fiind o proprietate, sclavul este un inferior. Iar inferioritatea unui om făcând dintr-alt om proprietarul lui, stăpânul acesta, conştient de măreţia sa, va consfinţi, privind inferioritatea sclavului drept firească: un sclav este o fiinţă subumană prin soarta lui şi nu prin accident; cea mai apropiată analogie cu sclavia antică o prezintă rasismul. În sfârşit, deoarece puterea exercitată de stăpân asupra uneltei omeneşti nu este reglementară, ci absolută şi de la om la om, sclavul nu va fi un salariat punctual, ci un om devotat, ascultător din tot sufletul şi nu în virtutea unor reglementări şi orare bine definite. Relaţia dintre sclav şi stăpân este totodată inegală şi inter-umană; prin urmare, stăpânul îşi va „iubi sclavul, căci nu există stăpân care să nu-şi iubească câinele, patron să nu-şi iubească bunii săi muncitori, colon să nu-şi iubească indigenii. Ofiţerul care, după cum am văzut, a pierdut douăzeci de oameni, îi iubea şi eâa iubit de ei. Sclavia antică era o stranie relaţ e juridică, determinând simţăminte banale" e dependenţă şi autoritate personală, reiat11 afective şi puţin anonime.

Sclavia nu a fost – sau nu a fost numai – 1 ţie de productivitate. În comuna lor inferioritate, sclavii joacă rolurile cele mai diferite-n economie, societate, ba chiar în politica şi mit irăcâţiva – puţini – dintre ei sunt infinit mai bogaţi sau mai puternici decât majoritatea

oamenilor liberi. Originea lor etnică este cu totul lipsită de însemnătate; înrobirea popoarelor învinse şi comerţul cu sclavi la graniţele imperiului nu aduceau decât o fracţiune modestă a mâinii de lucru; majoritatea sclavilor se alcătuia din reproducerea lor, din copii expuşi şi din oameni liberi vânduţi ca sclavi. Copiii născuţi dintr-o sclavă, indiferent de tată, erau proprietatea stăpânului, ca şi progenitura turmelor lui: stăpânul hotărăşte dacă îi va creşte sau dacă % va expune sau chiar îneca, tot aşa cum înecăm noi puii de pisică. Un roman grecesc zugrăveşte anxietatea unei sclave-amante care tremură la gândul că stăpânul şi amantul ei poate va ucide copilul pe care-l aşteaptă de la el; într-o culegere de „snoave", Philogelos, citim următoarea glumă: „Un om distrat avusese un copil de la o sclavă, iar tatăl lui îl sfătui să omoare copilul. Omul replică: «începe tu prin a-i omorî pe ai tăi, şi apoi poţi să mă sfătuieşti să-i ucid pe ai mei!»". Expunerea copiilor era o practică obişnuită, şi nu numai la oamenii nevoiaşi; negustorii de sclavi culegeau copiii expuşi prin temple sau pe locurile de depozitare a gunoaielor. În sfârşit, mizeria îi determina pe cei fără mijloace de trai să-şi vândă nou-născuţii unor traficanţi (care îi cumpărau încă „scăldaţi în sânge", abia ieşiţi din pântecele mamei, care astfel nu avusese timpul să-i vadă şi să-i iubească); numeroşi adulţi se vindeau ei înşişi spre a nu muri de foame. Ast-iei tăceau şi unii bărbaţi împinşi de ambiţie, în peranţa că vor deveni vătafi ai unor nobili sau vistiernic! imperiali. Aceasta a fost, după mine, Pali ba atot Puternicului şi prea-bogatului aiias, care, descendent al unei familii nobile 61

din Arcadia, s-a vândut ca sclav pentru a n administratorul unei doamne din familia imperială şi a devenit, în cele din urmă, ministrul finanţelor şi eminenţa cenuşie a împăratului Claudiu.

Adevărata natură a sclaviei în imperiu, cei care s-ar fi chemat la noi Col-bert sau ministrul de finanţe Fouquét erau sclavi sau liberţi ai împăratului; la fel şi mulţimea celor pe care noi îi numim funcţionari; ei făceau treburile administrative ale suveranului, stăpânul lor. Pe ultima treaptă a scării, o parte a mâinii de lucru rurale este de asemeni alcătuită din sclavi. Timpul „sclaviei de plantaţie" şi al răzvrătirii lui Spartacus este departe şi nu este adevărat că societatea romană se întemeiază pe sclavie; sistemul moşiilor întinse lucrate de turme întregi de sclavi fusese de altfel o particularitate a unor regiuni: Italia de Sud sau Sicilia; sclavagismul nu este o trăsătură esenţială a

Antichităţii romane, după cum sclavagismul din sudul Statelor Unite înainte de 1865 nu era o caracteristică a Apusului modern. Cu excepţia regiunilor numite şi după epoca sa de vârf, sclavia este doar una dintre relaţiile de producţie agricole, împreună cu arenda în parte şi salarizarea; unele provincii, Egiptul de pildă, aproape nu cunosc sclavia rurală. Un mare moşier lucrează cu sclavi partea de moşie pe care o exploatează sau o dă în exploatare el însuşi în loc de a o lăsa arendaşilor; sclavii aceştia trăiesc într-un dormitor comun sub supravegherea urau vătaf, sclav şi el, a cărui tovarăşă de viaţa pregăteşte masa tuturor. Un mic proprietar poate de asemeni să fie ajutat de câţiva sclavi, Filostrat povesteşte despre un podgorean în?" deşt care se hotărâse să-şi lucreze singur a deoarece sclavii lui, deşi puţini la număr, costau prea scump.

În artizanat, mâna de lucru pare alcătuita nr0" pe în întregime din sclavi; personalul din 3? netele de olărit din Arezzo (unde o mulţime fe întreprinderi mici şi independente numără T la 1 la 65 de lucrători) este compus numai °, sclavi şi liberţi. Agricultura cuprinde în majoritate ţărani independenţi şi arendaşi. moarte care lucrează pentru marii moşieri. Există însă şi o mână de lucru suplimentară, fie salahori salariaţi liberi, dar extrem de săraci, fie „sclavi în lanţuri*, adică, după părerea mear sclavi „înrăiţi" pe care stăpânul lor îi pedepsise vânzându-i cu condiţia ca noul stăpân să-i menţină în starea de ocnaşi particulari. Aceşti sclavi se adaugă unui număr uriaş de ţărani stabiliţi de mult pe locurile lor; pentru ca profitul producţiei realizate de sclavi să devină profitul principal, romanii ar fi trebuit să-i înrobească pe ţăranii liberi. Judecând grosso modo, sclavii alcătuiau un sfert din mâna de lucru rurală din Italia. În acest imperiu unde ţăranii erau vitele de povară ale societăţii, condiţia sclavilor era desigur cea mai cumplită. Dacă nu este ţăran, sclavul este de cele mai multe ori slugă; un roman din înalta societate are în casă zeci de servitori, iar un roman din clasa mijlocie (fireşte destul de bogat ca să nu muncească) are unul, doi sau trei. „La Pergamos, povesteşte Galienus, era un gramatician care poseda doi sclavi; zilnic se ducea la baie cu unul din ei (care îl îmbrăca şi îl dezbrăca), iar pe celălalt îl lăsa închis în casă ca s-o păzească şi să gătească mâncarea". Condiţia lor varia considerabil, de la slugă la atotnuternî-Ivataf care administrează, spune tot Galie-toorâtreburile stăpânului şi pe care îl urneau din ordinul acestuia, cei mai mari soră nd când se îmbolnăvea. Relaţiile seW lor cu

stă Pânul sunt la fel de diferite;

SJ nu0? Cel care îl duce pe stăpân de ziu-., s doar un tip de comedie (până îi va tr-ir!"? s, taPânul într-un acces de furie, il 5 forţată pe una din moşii, relaţia lor ambivalenţă prefăcându-se în contra râul ei). Stăpânul şi stăpâna casei îi însărcineaz" pe sclavii de încredere să iscodească purtare „prietenilor" sau a clienţilor şi perceptorilor filosofilor şi altor servitori liberi; sclavii aces tia le povestesc stăpânilor la ureche ridicoloie şi tainicele scandaluri ale celor din casă. Pentru unii, condiţia de sclav era felul obişnuit de a intra în slujba unui personaj simandicos şi de a-şi asigura o situaţie stabilă: un gramati-cian, arhitect, un cântăreţ, un actor sunt sclavii stăpânului care le foloseşte talentul; intimitatea unui mare domn este mai puţin abjecta decât un salariu de salahor, iar, mai curând sau mai târziu, stăpânul tot îi va elibera.

Cine este în mod obişnuit urmaşul unui medic roman? Un sclav pe care acesta l-a instruit şi apoi eliberat (nu existau şcoli de medicină). Salarizarea nu este privită ca o relaţie neutră şi reglementară: trece drept o relaţie privită cu dispreţ, deoarece nu constituie o legătură personală. Numai că intimitatea neinerentă acesteia este extrem de neegalitară; iată trăsătura comună a tuturor cateţ? onilor de sclavi, atât deneegali unii faţă de alţii; o trăsătură care face ca sclavia să nu fie o vorbă goală; puternici sau tică Oi, tuturor sclavilor li se vorbeşte cu tonul şi vorbele folosite faţă de copii sau de fiinţe inferioare. Sclavia este extra-economk –, şi nu constituie o simplă categorie juridică; dar – fapt revoltător, de neînţeles în ochii unui om modern – ei este o discriminare socială neîntemeiată pe… raţionalitatea" barului; ia – a de ce am asemui 1 o cil rasismul; în Statele Unite, cu cincizeci de ani în urmă. nu negru putea fi un cântăreţ celebru sau un om de afaceri multimilionar; totuşi, albii i se adresau cu un ton familiar, spunându-i numaidecât pe nume, ca unui servitor. După cum spirne Jean-Claude Passeron, poate exista o ierarhie vădită prin semne ale stimei, care nu are nimic comun cu averea sau puterea. De pildă, sclavia, rasismul, nobleţea.

Sclavia este incontestabila

V

sau orice ar face, sclavul este infe-o inferioritate însoţită de una

— Vn născare o inferioritate însoţită de una

ridică Dacă stăpânul hotărăşte să-l facă ne-3 istor – pentru a

percepe el însuşi beneficiile şi sclavul va primi îndată un fel de patrimoriu numit „peculiu", se va bucura de o autonomie financiară deplină, va avea dreptul să semneze contracte din proprie iniţiativă, chiar să fie audiat ca martor la tribunal, atâta vreme însă cât este vorba de treburile stăpânului şi cât stăpânul nu-i retrage peculiul. În ciuda acestor folositoare aparenţe de libertate, sclavul este şi rămâne un om ce poate oricând fi vândut; dacă stăpânul, care are dreptul să-l pedepsească după bunul său plac, hotărăşte că merită să fie ucis, va lua cu simbrie pe călăul municipal, făcându-i rost acestuia de smoala şi pucioasa necesare arderii nenorocitului sclav. Tribunalele publice îl pot supune pe acesta torturii pentru a-l face să mărturisească crimele stăpânului său, în timp ce oamenii liberi nu erau ameninţaţi cu cazna.

Zidul etanş ce-i despărţea pe oameni de suboameni trebuia să rămână necunoscut. Nu părea decent să se reamintească faptul că cutare sau cutare sclav se născuse liber şi că se vându-se nesilit de nimeni; la fel de indecent era să se pomenească de eventualitatea ca un om liber să se vândă; aveai dreptul să cumperi bunuri viitoare, de pildă o recoltă „pentru vremea când va fi coaptă"; dar nu aveai dreptul să cumperi un cetăţean „pentru vremea când va fi vândut ca sclav.

Tot astfel, sub Vechiul Regim al nostru, o 61Că învăluia Pe numeroşii descen-m în nobili sărăciţi, care se contopeau în iasă de plebei. Deoarece nu poate exista nici ron! °e între libertate şi sclavie, dreptul bertaf-3 „cat o regulă:» favoarea pentru li-trebui – în cazurile îndoielnice, judecătorul să hotarască în favoarea prezumţiei de 65

libertate; de pildă, dacă este îndoielnica inter, pretarea unui testament prin care defunctul pare a-şi fi eliberat sclavii, se va opta pentru interpretarea cea mai favorabilă: eliberarea. Con. form altei reguli, odată un sclav eliberat, nu Ss mai putea reveni asupra acestei măsuri, căci, libertatea este bunul comun" tuturor categoriilor de oameni liberi, după cum va reafirma Senatul în anul 56 e.n. Repunerea în discuţie a eliberării unui singur sclav ar ameninţa libertatea tuturor oamenilor liberi. Principiul acesta măreţ – optarea pentru soluţia cea mai umană – nu este umanitară decât în aparenţă; tot astfel, să presupunem că există principiul următor: dacă într-un juriu un număr egal de voturi vor achitarea şi pedeapsa cu moartea, este hotărâtă achitarea; nu fiindcă ar repugna conştiinţei să condamne vinovaţi a căror crimă este dovedită, ci pentru că este în joc un principiu stabilit în interesul nevinovaţilor, nu în cel al vinovaţilor. Paradoxul se vede

limpede: trebuie favorizată libertatea, dar numai în cazuri îndoielnice; în schimb, nimănui nu-i pasă de sclavii a căror condiţie nu este echivocă. A detesta erorile judiciare nu înseamnă a contesta sanctitatea justiţiei. Dimpotrivă.

Sclavia era o realitate incontestabilă. Umanitarismul nu consta în a-i elibera pe toţi sclavii, ci a se purta ca un stăpân bun. Romanii erau atât de convinşi de superioritatea lor, încât îi priveau pe sclavi ca pe nişte copii mari; în mod obişnuit le spuneau „micuţule", „boy* (pais, puer) chiar dacă erau bătrâni, iar sclavii îşi spuneau tot aşa între ei. Ca şi copiii, sclavii sunt supuşi unui fel de tribunal: voinţa arbitrară a stăpânului; iar dacă faptele lor ţin de tribunalele publice, ei vor fi supuşi unor pedepse fizice de care sunt feriţi oamenii liberi. Fiinţe mărunte lipsite de însemnătate socială, ei nu au nici soţie, nici copii, căci iubirile şi zămislirile lor sunt egale cu cele ale animalelor unei turme; stăpânul se bucură să constate creşterea turmei, atâta tot. Numele ce li se dau de către stăpân alcătuiesc o altă clasa d'eeât cea a oamenilor liberi (ca la noi numele date câinilor: Meclor sau Myrza, şi numele de slujnice: Me lania sau Sidonia); aceste nume erau de origine greacă, cel puţin aparent (căci grecii nu purtau numele acelea, care erau doar pastişe romane de nume greceşti, născocite aci hoc). Sclavii fiind copii, răzvrătirea lor ar fi egală cu un paricid; atunci când Virgiliu aşază în cel mai cumplit loc al Infernului pe „cei ce au luat parte la războaie nelegiuite şi au tăgăduit credinţa datorată stăpânului lor", el are în minte pe Spartacus şi pe partizanii acestuia.

Viaţa privată a sclavilor este un spectacol privit cu dispreţ. Şi totuşi, oamenii aceştia îşi aveau viaţa lor; de pildă, participau la religie, nu numai la cea domestică, a căminului, care, la urma urmei, era şi căminul lor: în afara casei, un sclav putea fi ales preot de către credincioşii unei devoţiuni colective. Tot astfel, puteau deveni preoţi ai Bisericii creştine, care nu s-a gândit o clipă să înlăture sclavia. Fie păgânism, fie creştinism, pare verosimil faptul că erau puternic atraşi de religie, căci tare puţine erau domeniile accesibile lor. Ei se pasionau de asemeni pentru spectacolele publice – teatru, circ, arenă – căci, în zilele de sărbătoare, sclavii nu lucrau, întocmai ca tribunalele, şcolarii şi vitele de povară.

Toate acestea provocau zâmbete sau mutre de dispreţ. Simţămintele sclavilor nu sunt cele ale adulţilor şi ar fi fost, de pildă, la fel de caraghios să-ţi închipui un sclav îndrăgostit şi pătimaş, cum ar fi

să-i atribui unei ţărăncuţe a lui Molière emoţii şi gelozii raciniene. Unde am ajunge dacă stăpânii ar ţine seama de toanele sentimentale ale servitorilor? „Cum? S-au apucat în ţara asta sclavii să se îndrăgostească?”, întreabă surprins şi totodată scandalizat eroul unei comedii feerice a lui Plaut. Un sclav trebuie să trăiască pentru a-şi face serviciul – atâta tot: dacă Horaţiu îi distrează pe cititori povestindu-le viaţa particulară a sclavului său ftavtis, care se ţine de prostituate plătite cu cinci parale în cartierele rău famate şi se holbează la tablourile înfăţişând marile „match-uri” de gladiatori, juriştii erau mai puţin glumeţi: fanatism religios, înclinaţie excesivă pentru dragoste, patima spectacolelor şi picturilor (noi am spune: afişelor) – tot atâtea cusururi pe care neguţătorul de sclavi are datoria să le declare cumpărătorului. Este oare vorba de „cusururi” în înţelesul unui defect de execuţie al unei mărfi? Nicidecum: sclavul este un om, iar cusururile acestea sunt neajunsuri morale şi defecte psihologice.

Într-adevăr, ştie oricine că psihologia servitorilor nu este totuna cu cea a stăpânilor; psihologia unui sclav se rezumă la un singur lucru: să fie apt sau nu pentru serviciul lui şi credincios stăpânului; istoricii şi moraliştii vorbesc cu stimă şi aprobare de sclavii care şi-au îndeplinit datoria cu un eroism umil şi au fost ucişi încercând să-şi salveze stăpânul sau urmându-l în moarte. Există însă şi prea mulţi „sclavi răi” – expresie destul de grăitoare: un sclav rău nu este un sclav cu anumite cusururi, cum ar fi un instalator prea lacom sau un notar leneş; este un sclav inapt de muncă, asemeni unei „scule proaste” – este un sclav care nu este sclav.

Ca şi la tineri, psihologia unui sclav se explică prin influenţele pe care le suferă şi exemplele ce i se dau: sufletul său este lipsit de autonomie. Luându-se după servitorii răi, sclavul poate să prindă gustul jocurilor de noroc, al băuturii, al hoinărelii; tot astfel, exemplul dat de un stăpân vicios îl poate face şi pe el afemeiat sau leneş. De aceea, dreptul dădea cetăţenilor o cale de recurs împotriva cuiva care le strica un sclav; a da adăpost cu bună ştiinţă unui servitor fugit sau a-l fi încurajat cu vorba în intenţia de a fugi, era considerat delict. La drept vorbind, prea des adevăratul vinovat era victima: un stăpân care vrea să fie respectat, spune Platon, nu trebuie să glumească cu servitorii şi, în fiecare dimineaţă, el să se scoale mimul; mulţi sunt prea îngăduitori, lucru ze-flernisit îndeobşte. Un gramatician roman face o precizare interesantă: „În vodeviluri, le este îngăduit autorilor comici

să ne arate sclavi mai înţelepţi decât stăpânii lor, ceea ce ar fi inadmisibil într-o comedie burgheză**; căci vodevilul ne înfăţişează o lume întoarsă pe dos, în timp ce comedia realistă are drept scop zugrăvirea nobilului adevăr.

Sclavia, stare de fapt evidentă

Cum oare suportau sclavii atâta mizerie, atâtea umilinţe? Cu furie înăbuşită sau cu revoltă reţinută, prevestitoare de explozii şi războaie civile? Sau cu resemnare? Ar însemna să uităm că între pasivitate şi luptă socială activă există o a treia posibilitate, cea obişnuită a vieţii de toate zilele: reactivitatea; asemeni unuia ce doarme pe un inconfortabil culcuş de lemn, ei îşi căutau o atitudine care le îngăduia să sufere cât mai puţin; aceasta consta în a-l îndrăgi pe stăpânul pe care nu-l puteau arde de viu şi De care îl numeau în argoul lor, între ei, „înălţimea sa el însuşi". „Timp de patruzeci de ani, povesteşte un libert într-o carte a lui Petroniu, fără ca nimeni să fi aflat vreodată dacă eram sclav sau liber, am făcut tot ce mi-a stat în putinţă ca să-l mulţumesc pe stăpânul meu, om onorabil şi demn. Acasă mă loveam numai de oameni care voiau să-mi facă felul. În sfârşit, am reuşit să supravieţuiesc, slavă stăpânului meu. Asta, da merit! Căci să te naşti liber nu-i greu/ în condiţia de sclav, arivistul vede o carieră în care poate reuşi mai bine decât în altele.

„Din lipsă de alte perspective, sclavii cred în aceleaşi valori ca şi stăpânul, pe care îl ad-nură şi îl servesc cu zel; îi urmăresc viaţa cu acea admiraţie îmbinată cu spirit de revanşă batjocoritoare care face din servitori spectatori clandestini ai stăpânilor. Iau partea stăpânului, îi apără viaţa şi onoarea nepregetat; în caz de încăierare sau război civil, sunt gealaţii, ostaşii lui. Deşi stăpânul, făcând uz de dreptul său, îi obligă pe ei sau pe concubinele lor să se culce cu el, sclavii s-au adaptat situaţiei datorită unui proverb: „Nu-i ruşine să faci ceea ce porunceşte stăpânul 1: când acesta îşi vizitează ferma, prietena vătafului împarte patul lui în mod firesc în acea noapte. Ascultarea – iată în ochii lor etalonul tuturor virtuţilor; ei îi condamnă pe cei în disciplinaţi. „Tâmpiţii tăi stăpâni nu ştiau să se facă ascultaţi", spune unui sclav rău un fost sclav. Jignită sau înşelată, ne putem închipui cu câtă furie sângeroasă se putea îndrepta acea dragoste împotriva unui stăpân nedemn. În ceea ce priveşte răzvrătirile sclavilor lui Spartacus şi ai semenilor săi, originea lor era cu totul alta: aceşti oameni mizeri nu aveau de gând să lupte pentru întemeierea unei societăţi mai puţin

nedrepte, ci, pentru a scăpa de nenorocire, se aruncaseră într-o aventură mai mult sau mai puţin asemănătoare cu a mamelucilor sau a piraţilor; voiau să-şi croiască pe teritoriul roman un regat al lor. * Cu o generaţie înaintea lui Spartacus, cu prilejul marii răzvrătiri a sclavilor din şi-cilia, răsculaţii îşi stabiliseră o capitală, Enna, precum şi un rege, care bătu monedă; ne vine greu să credem că, în acest regat de foşti sclavi, sclavia ar fi fost interzisă; la urma urmei, de ce ar fi fost?

Nimeni nu a putut vreodată privi dincolo de decorurile schimbătoare ale dramelor istorice în care este el însuşi un figurant şi înţelese fondul gol al culiselor, căci fond nu există; niciun sclav, niciun stăpân nu s-a îndoit de caracterul evident al sclaviei. Ceea ce doreau sclavii sau, cel puţin, majoritatea dintre ei (căci e mai bine să fii înrobit decât să fii liber şi să ori de foame) era să se sustragă fiecare în arte robiei şi să fie eliberaţi. Chiar şi stăpânii Găseau că a elibera sclavi este o faptă frumoasă, prietenilor, zice Trimalcio după câteva pahare, sclavii sunt oameni şi au supt acelaşi lapte ca şi noi, chiar dacă Fatalitatea i-a copleşit, totuşi vor bea apa libertăţii până nu e prea târziu (dar să nu sfidăm ghinionul vorbind aşa, căci doresc să mai trăiesc!): pe scurt, îi eliberez pe toţi prin testament". Un stăpân îşi aducea singur cinste vorbind şi acţionând în acest fel; departe de a tăgădui legitimitatea sclaviei, el trăgea astfel consecinţele logice ale autorităţii paterne exercitate de el asupra acestor copii mari. Un stăpân care îşi îndrăgeşte sclavii va înclina să-i elibereze, deoarece ei nu au dorinţă mai fierbinte: ceea ce nu dovedeşte nicidecum că el consideră sclavia ca fiind o nedreptate, ci mai degrabă o nenorocire adusă de soartă; dovedeşte doar că el vrea să fie un stăpân bun.

A-ţi elibera sclavii este un merit; totuşi, nu este o îndatorire: iată miezul însuşi al chestiunii. Un rege face uz de dreptul său când condamnă la moarte pe un criminal şi este venerabil dacă îl graţiază; graţierea însă este gratuită, iar regele nu comite o nedreptate atunci când nu graţiază. Plăcerea resimţită de stăpân atunci când acordă libertatea confirmă doar autoritatea în virtutea căreia ar putea la fel de bine să nu o dea; el porunceşte cu dragoste, iar dragostea nu cunoaşte legi. Subalternul nu are dreptul să aştepte clemenţă ca ceva ce-i este datorat. Părintele are două feţe: el pedepseşte, el iartă; iertarea nefiind o datorie, ea nu va putea fi cerută de sclavul însuşi, ci numai de către o terţă persoană, născută liberă ca şi stăpânul; această terţă persoană îşi va aduce cinste substituind imaginea paternă clementă celei severe şi,

totodată, va aduce cinste autorităţii stăpânilor asupra sclavilor în general.

Cele două fefe ale sââpânului

P care seriftorfi gravit cu delectară nedesluşit f f? autităţ l-au 2 lu mod dădea

avogiste. Astfel 11 sfătuieşte o vi-iu pe un amant dibaci să o împingă pe femeia dorită să joace rolul mătuşii indulgente pe lângă un părinte drept, dar sever: „De câte ori poţi să faci singur ceva ce trebuie făcut oricum, fă în aşa fel ca iubita ta să te roage; i-ai făgăduit unui sclav libertatea? Să o roage el pe iubită ca să intervină în favoarea lui. îl ierţi pe un sclav pedepsit? Să obţină ea de la tine ceea ce ai fi făcut oricum". Dreptul roman nudeclara fugit pe sclavul care se ducea la un prieten al stăpânului pentru a-l ruga să-i obţină iertarea. Deasupra severităţilor particulare pluteşte deci o indulgenţă universală a clasei etăpânilor. Căci clemenţa se solicită şi se hotărăşte numai între egali; dacă ar solicita-o singur, sclavul ar vădi impertinenţa să hotărască oarecum dinainte pe cea din cele două imagini paterne pe care stăpânul va decide să o întruchipeze.

După cum îngăduinţa stăpânului nu era nicidecum un omagiu adus umanitarismului de către sclavagism, ci un merit individual, tot astfel exemplele date de stăpâni cruzi, ba chiar fioroşi, erau culpe personale. Cruzimea împotriva sclavilor nu era excepţională, după cum ne dăm seama citind sfaturile date de Ovidiu în manualul său de seducere: femeia care o zgârie cu unghiile sau o înţeapă cu acul pe coafeza sa nu oferă o imagine seducătoare, scrie el. Într-o zi, împăratul Hadrian, oricât de rafinat era, scoase ochiul unui servitor sclav, înfigându-şi stilul de scris în el; mai târziu, îl chemă pe sclav şi îl întrebă ce dar cerea drept despăgubire; victima nerăspunzând, împăratul îl întrebă din nou, adăugând că îi va da tot ce doreşten pâspunsul fu: „Nu vreau decât ochiul meu. pu puţină vreme înainte de izbânda definitivă creştinismului, conciliul de la Elvira condamnă pe stăpânele creştine care „din furie şi gelozie îşi băteau servitoarea atât de crunt, încât ea murea, cu condiţia însă ca moartea să fi avut loc cu mai puţin de patru zile după faptă". Un stăpân crud şi mânios este desconsiderat şi îşi aduce singur pagube materiale; de aceea de multe ori, după ce i-a trecut accesul de furie, se va căi. Iată un aspect de viaţă şi de călătorie din secolul II al e.n. Medicul Galienus plecă de la Roma pentru a se întoarce la Pergam, patria sa (în apropierea coastei

turceşti), având ca tovarăş de drum pe un cretan; acesta nu era lipsit de calităţi: plin de simplitate, amabil, cinstit, nu se zgârcea la cheltuielile de fie-rare zi. Uneori însă era cuprins de furie, şi atunci nu se sfia să-şi pedepsească sclavii cu mâna lui, dându-le picioare, lovindu-i cu biciul sau bâta. Călătorii ajung la istmul Corint, de unde îşi trimit bagajele la Atena cu nava, în portul Cenkre; pentru ei şi sclavii lor închiriază o – trăsură care îi va duce la Atena de-a lungul coastei, trecând prin Megara. După ce trec de Eleusis, tovarăşul lui Galienus îşi dă seama că sclavii lui expediaseră cu nava un bagaj care trebuia dus cu trăsura; cuprins de mânie şi neavând la îndemână ceva cu care să-şi bată servitorii, scoase din brâu pumnalul său de călătorie, cu teacă cu tot; lovitura însă face să plesnească teaca şi amândoi sclavii fură răniţi la cap, unul chiar rău de tot. Atunci, copleşit de ceea ce făcuse, stăpânul trecu de la o extremă la alta: îi dădu biciul lui Galienus, se despuie de veşminte şi îl rugă pe medic să-l pată „drept pedeapsă pentru ceea ce făcuse sub imperiul blestematei lui mânii". Galienus îi râse n nas şi îi ţinu o predică filosofică despre mî*Ue (căci era medic filosof) şi îi învăţă pe citi-orii săi morala următoare: un stăpân nu are 73

voie să-şi pedepsească sclavii cu mâna lui «trebuie întotdeauna să amâne pe a doua zi ho. tărârea de a-i pedepsi.

Anecdota aceasta ne permite să înţelegem la ce se reduce câte o idee admisă – aceea a unei umanizări treptate a sclaviei sub înrâuri. rea stoicismului, în cursul primelor trei secole ale Imperiului timpuriu; această pretinsă umanizare a fost în realitate o moralizare, datorată nu unei tendinţe „fireşti a omenirii civilizate, ci evoluţiei speciale pe care am descris-o mai sus vorbind de naşterea cuplului. Moralizarea aceasta a stăpânului, precum şi a sclavului, nu avea nimic umanitar, nu punea nicidecum sub semnul întrebării legitimitatea sclaviei; nu era nici vreun vicleşug sau vreo acoperire ideologică tinzând să salvgardeze o instituţie ameninţată de vreo răzvrătire de sclavi; e suficient să lepădăm generalizările rigide şi stângace şi ne vom da lesne seama că moralizarea sclaviei nu a adus cu sine îmblânzirea sclaviei. Ea nu se datorează nici legislaţiei împăraţilor; pretinsa îmbunătăţire legală a soar-tei sclavului se limitează la o măsură unică, al cărei înţeles real este altul; sub Antoninus, cel ce-şi ucide sclavul va fi pasibil de moarte sau deportare, dacă nu poate dovedi că a avut un motiv binecuvântat, motiv pe care îl va aprecia judecătorul. Să înţelegem bine: a-ţi ucide sclavul nu este totuna cu a-l condamna la

moarte în mod arbitrar prin hotărârea acelui tribunal care nu e altul decât stăpânul însuşi. Decizia lui Antoninus reaminteşte doar vechea deosebire dintre un simplu asasinat şi un asasinat legal. Dacă un stăpân mânios îl condamnă pe sclavul său la moarte cu un minimum de forme, nimeni nu-i poate reproşa nimic; dacă însă, într-un acces de furie, îl înjunghie, el va trebui să se ostenească să-i explice judecătorului că furia sa a fost îndreptăţită (atât de îndreptăţită încât, dacă şi-ar fi lăsat răgazul să se constituie îl

cgto, el desigur ar fi condamnat la moarte sciavul pe care îl înjunghiase). Atâta vreme p. Ţ formele sunt respectate, fiecare îşi pedepseşte o lavii după bunul său plac şi nimeni nu găseşte motiv de critică. Fapt confirmat de Antoninus. Tot astfel, Hadrian condamnă pe un păinte care îşi omorâse fiul la vânătoare şi care avea pretenţia să legitimeze uciderea cu jurisdicţia paternă.

Pe deasupra, şi morala

Şi alte măsuri au avut drept scop moralizarea, dacă nu îmbunătăţirea condiţiei sclavului; căci legislaţia imperială s-a făcut tot mai „pudică" şi ni se înfăţişează aici un capitol de istorie a moralei sexuale. De altfel, protecţia morală a sclavului nu poate fi aplicată decât de stăpân, în virtutea puterii sale părinteşti. În mod curent se putea vinde un sclav, adăugând tranzacţiei o clauză specială (am văzut că putea fi stipulat că un sclav rău va fi menţinut în lanţuri de cumpărător); se putea de asemeni vinde un sclav, precizând că noul stăpân nu avea voie să-l prostitueze; dacă totuşi o făcea, împăratul hotăra că sclavul va fi liber ipso facto, cumpărătorul pierzându-şi astfel bunul. Un aspect mai puţin remarcat al ordinii morale îl constituie căsătoria sclavilor – obicei cu totul nou (Tertu-Han îl menţionează spre anul 200). Mai înainte, fusese de neconceput ca aceste fiinţe mărunte să devină un fel de capi de familie. Mai târziu însă, căsnicia, privită ca garanţie de moralitate mai curând decât ca semn de putere, a fost accesibilă sclavilor; Digeste-le menţionează mai multe cazuri decât am crede de sclavi căsătoriţi. Michel Foucault a găsit menţiunea cea mai vechela Musonius. Cititorul îşi aminteşte că o căsătorie nu este decât o hotărâre şi o ceremo-me particulară, iar instituţia căsătoriei sclavilor ţine mai degrabă de evoluţia moravurile decât de vreo revoluţie juridică.

Evoluţie a moralei: în timpuri mai vechi oamenii liberi fuseseră la fel de duri atât fad de ei înşişi, cât şi faţă de sclavi, pentru căsim. Ţul

datoriei se întemeia pe statutul civic, fârj intervenţia, iluzorie, dar mângâietoare, a unei conştiinţe morale. Erau aşadar tot atâtea etici deosebite câte statute existau, iar morala unui sclav nu era cea a unui cetăţean. „Serviabilitatea din partea unui om liber este o infamie, spunea un orator. Din partea unui libert, este semnul unei legitime recunoştinţe; din partea unui sclav nu este decât datoria lui/ Acum însă, morala pare a se trage din conştiinţa umană în general; sclavul rămâne sclav, dar etica devine universalistă.

Într-adevăr, legătura de sclavie poate fi concepută foarte felurit în epoci succesive, rămânând la fel de tiranică. Sclavagiştii din sudul Statelor Unite îi botezau pe negrii lor, pentru că în ochii lor toate fiinţele lui Dumnezeu au un suflet; totuşi se purtau cu ei într-un mod autoritar. În Imperiul roman, morala dominantă trece treptat de la concepţia „omului politic* la cea a „omului interior"; stoicismul şi creştinismul vor da forme diferite acestei evoluţii care va modifica şi ideea pe care şi-o făceau oamenii despre sclav. Acesta nu mai este neapărat o fiinţă omenească a cărei psihologie se rezumă la cunoaşterea unei singure datorii: supunerea faţă de stăpân; el devine o fiinţă omenească dotată cu o conştiinţă morală, în aşa măsură încât îi dă ascultare stăpânului, nu atât pentru a-şi îndeplini îndatorirea de supunere faţă de acesta, cât dintr-un simţ al datoriei morale în general. Iată-l deci pe sclav înzestrat cu îndatoriri către soţia sa – căci acum se căsătoreşte –, cât şi către copiii săi – căci începe şi el să aibă copii, din punct de vedere moral, deşi aceştia rămân în mod implacabil proprietatea stăpânului. În textele juridice şi liteputem urmări tendinţa crescândă a stă-îalor de a nu – despărţi pe sclavii care alcătuiesc o familie, de a nu-l vinde pe soţ fără ţie şi copil-Tot astfel putem urmări în epif urile latine şi greceşti tendinţa crescândă de înmormânta sclavi după cuviinţă, în loc de a arunca trupurile lor la gunoi sau de a-i lăsa pe tovarăşii lor de sclavie să se îngrijească de înmormântare.

Instituţia sclaviei a suferit deci modificări interne, fiindcă totul evolua împrejur; ne-am arăta prea optimişti dacă am privi modificările acestea ca pe efectul unor scrupule umanitare; ar fi scolastic să le interpretăm ca pe nişte supape de siguranţă; ele dovedesc o schimbare autonomă a moralei dominante. Cea mai izbitoare este neputinţa societăţii romane să pună sub semnul întrebării – măcar o clipă – instituţia însăşi sau cel puţin să o îmbunătăţească. A-l obliga pe „pater

familias" să-şi îndeplinească datoria de judecător, să respecte formele, să-şi căsătorească sclavii, este un lucru foarte bun. Dar toate acestea nu atenuau cu nimic cruzimea pedepselor, malnutriţia, mizeria materială şi morală, tirania.

Moraliştii, inclusiv stoicii, nu au realizat nici ei mai mult; ceea ce se spune uneori despre atitudinea lui Seneca faţă de sclavie este doar o proiecţie a propriei noastre forme de moralism. Pentru el, sclavia nu este un produs al „societăţii", ci o nenorocire individuală ce ne-ar putea lovi şi pe noi, căci şi noi suntem oameni ca ei, supuşi aceloraşi capricii ale hazardului ca şi aceşti nenorocoşi; în timp de război s-a întâmplat ca oamenii cei mai sus-puşi SŞ fie înrobiţi. Căci hazardul este cel ce hotă – t soarta fiecăruia dintre oameni. Dar care datoria unui om de calitate? Să facă ceea Je are de făcut în locul unde l-a aşezat soarta, j, 16, e* rege, cetăţean sau sclav. Dacă îi este hă-„a soarta unui stăpân, va trebui să se com77

porte ca un stăpân bun; romanii nutreau <jjt totdeauna mai multă stimă pentru stăpânii bur şi soţii buni decât pentru cei răi; din merită unora, filosofia face datoria oricărui om care se vrea înţelept. Seneca îl învaţă aşadar pe dis, cipolul său să se comporte ca un stăpân bun fat.

de „umilii lui prieteni*: sclavii; dacă ar fi Cg, tadicsit să dea lecţii chiar şi sclavilor, i-ar g, învăţat şi pe ei să se comporte ca sclavi bunj

— Ceea ce a făcut şi sfântul Pavel şi Epictet

(îi

FAMILIA $1 LIBERII! CASE!

Legenda familiei romane

Servitorii sclavi sau foşti sclavi, acum deveniţi liberţi, tatăl, soţia sa legitimă, doi-trei fii sau fiice – iată o familie; i se pot adăuga câteva zeci de bărbaţi liberi, credincioşii sau „clienţii", care defilează zilnic odată cu zorile în anticamera protectorului sau „patronului" lor pentru o scurtă vizită de omagiu. Familia aceasta însă nu este o familie „naturală"; afecţiunile pe care le presupune sunt la fel ca ale noastre, şi chiar mai pitoreşti.

În ciuda unei legende pe care Yan Thomas a hotărât să o năruie, nu era nici pe departe un clan, o mare familie patriarhală – gens – sau o şubrezire sau fărâmiţare a acestei vaste unităţi arhaice. Tatăl de familie nu a încetat treptat să fie monarhul ei, căci nu fusese niciodată: Roma arhaică nu a fost o grupare de clanuri, fiecare sub autoritatea

celui mai în vârstă. Ea a fost o cetate etruscă, una din cele Mai mari, şi nu ne duce înapoi cu gândul la un stadiu arhaic al dezvoltării omenirii; să lăsăm aşadar la o parte aceste mituri de origine politică şi să privim lucrurile aşa cum sunt: „pater familias" este un soţ; el este de asemeni proprietarul unui patrimoniu, stăpânul unor sclavi, patronul unor liberţi şi clienţi; în virtutea unui fel de delegaţie dată de cetate, exercită un drept de justiţie asupra fiilor şi fiicelor, iar acest conglomerat de puteri eterogene nu purcede dintr-o unitate originară.

Fiul unei familii, când este orfan şi emancipat, devine la rândul lui cap de familie şi nimic, în afara simţămintelor lui sau a unei anumite strategii de familie, nu-l leagă de fraţi şi nici de unchi: familia este conjugală. Dacă fraţii vor locui împreună într-o vastă casă bătrânească este doar o chestiune de comoditate sau de bani; fiecare cap de familie preferă să stea în casa lui, iar fiii acestuia nutresc aceeaşi dorinţă; fiul lui Cicero sau cel al prietenului său Celius au închiriat un apartament pentru a nu mai fi obligaţi să locuiască cu părinţii lor. Dacă ar provoca daune vecinilor lor, dreptul prevede că ei înşişi ar fi răspunzători, părinţii lor neavând niciun amestec; aceşti fii de familie duc propria lor viaţă: „pater familias" este înainte de toate stăpânul patrimoniului şi ai drepturilor patrimoniale; îşi păstrează autoritatea asupra copiilor prin banii săi şi speranţele de moştenire. Dar nu-i ţine pe lângă el şi fiecare cuplu nou, dacă îl ajută averea, îşi va avea casă proprie.

Doamna

În principiu, casa este condusă de „pater familias". În fiecare dimineaţă, el dă ordine sclavilor şi le împarte muncile; vătaful îi prezintă socotelile zilei. Dar stăpâna casei? Aici se iveau neînţelegeri; unii soţi, dar nu toţi, lăsau soţiei lor gospodăria (cura) casei, precum şi cheile casei de fier, căci o considerau demnă de încredere. Cumnata lui Cicero a făcut într-o zi o scenă: era privită ca o străină, deoarece o servitoare fusese însărcinată să pregătească masa. După cum spun Părinţii Bisericii, potrivnici căsniciei, soţii se certau adesea pentru conducerea gospodăriei; a te căsători însemna a te supune autorităţii soţiei ori a-i suporta cârtirea. Medicii recomandă prima din cele două soluţii, căci igiena cere ca soţia să aibă oarecare activitate: „să-i supravegheze pe sclavul brutar şi pe vătaf, să-i cântărească acestuia merindele de care are nevoie, să inspecteze toată casa spre a controla dacă totul e în ordine". Treabă, nu glumă, căci în mod normal o

cucoană bogată nu are ce face cu cele zece degete ale ei, doar să le ocupe cu torsul pentru ca să treacă timpul în mod tradiţional şi cinstit.

Trebuie să ne închipuim că aceşti oameni au mereu câte un sclav la îndemână pentru a le preîntâmpina fiecare gest şi că nu sunt niciodată singuri. Nici vorbă să se îmbrace şi încalţe singuri (în schimb, se spală singuri pe dinţi în loc să o facă un sclav). Fraza din E-vanghelie: „Nu sunt vrednic să dezleg cureaua sandalei" înseamnă exact: „Nici de-aş fi sclav nu aş fi vrednic să-l servesc". Aceste vaste case romane ce le vizităm la Pompei, Vaison sau mai ştiu eu unde, nu le ofereau proprietarilor încântarea spaţiului gol: erau mai populate decât o locuinţă ieftină. Erau oare singuri măcar în dormitor? Nu întotdeauna: un amant surprins în camera conjugală susţine că se află acolo nu pentru doamna, ci pentru slujnicuţa care dormea şi ea în odaie; doamna doarme singură, dar are o sclavă, sau chiar mai multe, aproape de pat. În cele mai multe case, sclavii dorm la uşasoţilor, făcând de gardă. „Când Andromaco-o a fi călărea pe Hector, zice un autor de satire, sclavii lor, cu urechea la uşă, se masturbau". Sclavii par a dormi mai în toată casa: atunci când soţii vor să petreacă o seară fără martori, sclavii îşi duc culcuşul într-un loc izolat.

Omniprezenţa sclavilor era ca o neînceată supraveghere. Ce-i drept, sclavii parcă nu existau şi, până la urmă, nimeni nu-i mai ve-i. a-Poetul Horaţiu scrie: „Obişnuiesc să mă

P imb de unul singur"; cu cinci versuri mai jos aflăm că îl însoţeşte unul dintre cei trei sclavi ai săi. Amanţii nu ştiau unde să se întâlnească tainic: la el, la ea? Servitorii lor ar afla şi trăncăni de la o casă la alta. Singura soluţie era ca un prieten înţelegător (care risca să fie acuzat de complicitate de adulter) să le pună casa lui la dispoziţie, sau ei să închirieze cămăruţa unui paracliser, silit de funcţia lui bisericească să păstreze o tăcere leală. Din decenţă şi conştientă de rangul său, o doamnă nu iese decât însoţită de servitoare şi de doamna de companie (comites), precum şi de un curtezan (custos), adesea evocat de poeţii erotici; închisoarea aceasta mobilă care o urmăreşte pretutindeni nu se deosebeşte de haremul monogam sau gineceu în care doamnele eline grijulii de reputaţia lor cereau să fie zăvorâte de soţul lor în timpul nopţii. Nici băieţii nu ieşeau pe stradă fără custos, căci virtutea lor dădea naştere la tot atâtea temeri ca şi cea a sexului slab. De altfel, doamnele de modă veche, spre a da dovadă de rezervă, ieşeau din casă cât mai rar şi nu se arătau în public decât pe jumătate

voalate. Viaţa unei „mater familias" este o închisoare onorabilă în care domneşte un sentiment de demnitate cam rigid, iar mândria unei fete nobile îşi găseşte împlinirea în devotament. O fată nobilă moşteneşte trufia tatălui său, care oarecum a împrumutat-o soţului (la Roma, o soţie nemulţumită nu-şi părăseşte bărbatul... pentru a se întoarce la mama ei", ci la tata). Orgoliului aristocratic i se adaugă orgoliul banului; femeia posedă adesea o avere care nu trece în patrimoniul soţului. Cât priveşte dreptul succesoral şi capacitatea de testare, ea este egala bărbaţilor. Unele femei, mai nobile sau mai bogate decât soţii lor, le tăgăduiau autoritatea; altele au jucat chiar un rol politic însemnat căci, odată cu moştenirea patrim?" niului, preluaseră toate clientelele ereditare ale neamului lor. Unele doamne nu se mulţumeai să-şi dovedească devotamentul conjugal; î? 1 arătau nobleţea sufletească urmându-l pe se.

surghiun, ba chiar în moarte (Seneca, dor-l ic să-şi exercite înrâurirea asupra celor din „un îşi supunea soţia şi pe învăţătorul lui, Lucilius, unui adevărat şantaj moral cu sinuciderea); femeile erau în stare să apere interesele maritale ori de câte ori soţul era surghiunit sau silit să se ascundă. Dar puteau la fel de bine lua, într-o bună zi, o atitudine înfierată de mulţi, dar simptomatică pentru impasul în care se aflau: luând drept pretext moartea unui fiu renunţau la orice fel de viaţă mondenă şi se claustrau într-un doliu fără sfârşit. La fel făceau şi unele cucoane sub Ludovic al XIV-lea, după cum dovedeşte o pagină interesantă a lui La Rochefoucauld.

Văduve, fecioare, concubine

Dar să presupunem că moştenitoarea noastră bogată este văduvă, sau mai curând vidua, fără bărbat: văduvă sau divorţată; să o presupunem chiar fecioară, dar „mater familias", pentru că tatăl ei a murit. Rudele se vor grăbi să-i sprijine virtutea dându-i un custos; o lege imperială asimila iubirile unei vidua cu adulterul şi desfrâul, dar nu era aplicată. Iat-o pe această fată sau femeie stăpâna casei şi a patrimoniului ei; văduva bogată este un personaj al epocii; nu era considerată cochetă ca Celimene, ci „imperioasă", deoarece nu mai avea stăpân. Este înconjurată de pretendenţi care râvnesc la moştenirea ei. Se va recăsători sau îşi va alege un amant; legătura aceasta, uneori mascată din decenţă de o promisiune ev căsătorie, era adesea cunoscută şi aproape mărturisită. În schimb, legăturile amoroase ale fetelor trebuiau să rămână tainice; erau întotdeauna

bănuite că au o legătură şi lumea se °mplâcea în a crede că amantul lor era văatul sclav; era oare o femeie în stare să-şi guca. vi. aţa dacă nu avea un stăpân? Părinţii fericii vor bârfi cumplit despre moravurile văduvelor şi orfanelor, iar vorbele lor nu vor fi calomnii. Într-adevăr, unde ar fi găsit Ovi „din acea rezervaţie îmbelşugată de femei bogate şi independente pe care Manualul iubirii le învaţă să păcătuiască? Femeile acestea aveau situaţia cea mai fericită de care se putea bucura o femeie la Roma. Amanţii lor trebuiau să aibă grijă să le mulţumească în pat, spre teribila indignare a lui Seneca sau Marţial.

Să presupunem acum situaţia inversă: „pater familias" este văduv. Se poate folosi de servitoarele lui, se poate recăsători, dar poate lua o concubină, cuvânt cu două înţelesuri: peiorativ la început, luase, în cele din urmă, o accepţiune onorabilă, ca şi la noi. Concubina era femeia sau femeile cu care un bărbat, căsătorit sau nu, se culca în mod obişnuit; împăraţii, chiar şi cei însuraţi, dispuneau la palat de un harem de concubine sclave şi i se întâmpla împăratului Claudiu să aibă în pat două sclave. Opinia publică devenise îngăduitoare faţă de o legătură cu o concubină, dacă era trainică şi. exclusivă, ca şi o căsnicie adevărată, inferioritatea socială a femeii fiind singura piedică în calea unei căsătorii legale. Juriştii luaseră aceeaşi poziţie: în ochii lor, concubinajul era o stare de fapt, dar onorabilă, care nu o înjosea pe femeie şi nu o făcea demnă de dispreţ; cu condiţia ca acest concubinaj să semene întru totul a căsnicie: concubina – în al doilea (şi singurul onorabil) înţeles al cuvântului – trebuie să fie o femeie liberă (deoarece sclavele nu se puteau căsători), iar legătura monogamă: un bărbat căsătorit având o concubină sau chiar două era de neconceput. De fapt, concubinajul este o căsnicie ce nu se poate înfăptui; cazul tipic era cel al unui bărbat care avea o legătură cu p libertă de-a lui şi nu voia a consfinţi o legătură atât de inegală. Fiind văduv, împăratul Vespasian avu drept concubină pe secretara sa, libertă imperială, faţă de care se comporta „aproape ca şi când ar fi fost soţia lui". Se cunosc vreo cincisprezece cazuri în care un defunct pusese, înlă din viaţă, să se compună un epitaf pentru sine defuncta sa soţie şi concubina pe care o alesese; tot astfel, pe alte epitafuri, câte un soţ cinsteşte amintirea celor două soţii succesive ale sale. – … – …

Contrar căsătoriei legale, concubinajul nu

— Are urmări juridice: în pofida îngăduinţei lor, juriştii au rămas tneânduplecaţi în această privinţă: copiii născuţi dintr-un

concubinaj onorabil vor fi liberi, deoarece sunt ai unei femei libere; dar, femeia nefiind măritată, ei vor fi nelegitimi şi vor purta numele mamei lor; ei o moştenesc pe mamă, dar nu şi pe părintele lor natural. Concubinajul are onorabilitatea sa drept singura caracteristică: concubinei îi dă o demnitate de care nu s-ar bucura dacă legăturile ei cu concubinul nu ar fi stabile şi monogame. Dar dacă, în ciuda aversiunii lui de la început, un patron hotărăşte, în cele din urmă, să se căsătorească legitim cu concubina libertă? Ea s-ar simţi mândră de a fi fost privită demnă să îmbrace rochia tradiţională a adevăratelor „mater familias", dar, conştientă de veşnica sa inferioritate, pe epitaf îi va da bărbatului titlurile de „patron şi soţ", ca şi când prima sa condiţie ar fi o pată pe care nici dragostea conjugală nu o poate şterge. Iată deci familii nelegitime compuse dintr-un bărbat, o concubină şi copii din flori; realitatea însă cunoştea alte combinaţii şi mai speciale, de care nu se ocupau juriştii: un bărbat, servitoarele şi „răsfăţaţii" săi. Pentru a le lămuri, se cuvine să pătrundem mai întâi în misterele sclavagismului şi să ne dăm seama că Imperiul roman, ca şi Brazilia colonială, a fost imperiul metisajului.

Bastarzi neluaţi în seama

După ce Vespasian şi-a pierdut concubinacultă despre care am vorbit, s-a mulţumit să-şi facă siesta având alături de el pe una sau alta din-II

I tre' numeroasele lui servitoare. Astfel putea proceda oricine dacă avea sclavi; prilejul aducea cu sine ispita. Soţilor care profitau de aceste înlesniri li se spunea „ancillariolus" (care umblă după servitoare), iar soţiile lor se jăluiau. Un stăpân samavolnic îşi adusese sclavii la o disperare atât de cumplită, încât îl uciseră, nu fără a-l şi castra; desigur aveau motive binecuvântate; când vestea se răspândi în casă, „concubinele lui se năpustiră, urlând şi plângând cu hohote". Pe de altă parte, sclavagismul nu era lipsit de un oarecare lirism. Horaţiu a cântat cu delicateţe, ba chiar cu poezie, emoţia stăpânului ce urmăreşte cu privirea pe una din cele foarte tinere sclave ale sale: în curând ea va împlini vârsta la care va putea cunoaşte bărbatul, iar el savurează dinainte acea clipă. Printre copiii născuţi din servitoare, şi care îmbogăţeau turma lui de sclavi, stăpânul putea să aibă motiv să creadă că unii erau ai săi… Nimeni însă, nici măcar el, nu avea voie să o spună; libertatea, ştim prea bine, trebuie să rămână deasupra oricărei bănuieli şi despărţită de condiţia sclavilor de o barieră lipsită de

echivoc; cu atât mai mult era exclus ca stăpânul să încerce să-l recunoască pe micuţul sclav drept fiu; aceasta era una din legile nescrise ale sclavagismului. Totuşi, lumea cunoştea realitatea: „Se întâmplă ca un sclav să fie copilul zămislit de stăpân cu o sclavă", scrie un jurist. Tatăl îl va putea elibera, ferindu-se să explice de ce îl favorizează, în lipsa putinţei de a-l recunoaşte sau adopta: legea nu o permitea.

Un obicei interesant îi îngăduia să facă mai mult, salvând aparenţele. Romanilor le plăcea să aibă în casă câte un copil – băieţel sau fetiţă, sclav sau copil găsit, pe care îl creşteau (alumnus, threptus) pentru că îl răsfăţau (deliciae, delicatus) şi îl găseau drăgălaş; pe acest copil îl aveau lângă ei la cină, se jucau cu el, îi suportau toanele; uneori îi dădeau o educaţie „liberală", adică cea rezervată în principiu oaenilor liberi. Avantajul acestui obicei constă fi a fi foarte echivoc: copilul răsfăţat poate fi folosit drept jucărie, dar şi drept iubit; poate îi şi un fel de copil adoptiv, fără să ne gândim la ceva rău, sau un copil propriu favorizat în taină; fără a mai vorbi de batalionul de ceremonie alcătuit din adolescenţii care s-ar numi paji, dacă ar; fi de familie bună; dar şi ei nu sântdecât sclavi.

Un iubit? Să ţii un iubit era o meteahnă fără gravitate a persoanelor simandicoase, privită de popor cu un zâmbet respectuos. Brutus, ucigaşul lui Cezar, avea un mic iubit, atât de frumos încât un sculptor îi făcu portretul, reprodus pretutindeni; iubitul ferocelui împărat Domiţian şi cel al lui Hadrian, celebrul Anti-nous, erau căutaţi de poeţi ai Curţii ca, mai târziu, doamna de Pompadour. Geloasă pe iubitul soţului ei, soţia nu permitea ca acesta să-l sărute în prezenţa ei. Ferit de priviri, mergea oare soţul şi mai departe? O convenţie mondenă cerea ca nimeni să nu-şi pună această întrebare. De cele mai multe ori, tânărul era scutierul sau paharnicul stăpânului: îi umplea paharul, ca şi Ganimede, iubitul lui Jupiter. Batalionul pajilor (paedagogium) era comous din băieţi frumoşi care nu aveau altă treabă decât să servească la masă, fermecând privirile şi conferind nobleţe ceremonialului. Când stăpânul ieşea din casă, ei mergeau în urma lecticii lui, asemenea batalionului de paji frumoşi ce o înconjoară pe cea a cancelarului Le Tellier într-un tablou al lui Philippe de Champaigne, care se află la Luvru. Clipa gravă & vieţii lor este cea când le mijea mustaţa. Nemaiexistând atunci pretextul unui sex încă neprecis, ar fi fost scandalos ca un adult de parte bărbătească să fie

folosit drept obiect pasiv; tânărul, înlăcrimat, îşi pierdea slujba; din porunca stăpânului i se tăia părul lung ca de fată, spre uşurarea stăpânei casei. Unii bărbaţi mai dârji îşi ţineau iubitul şi după ce acesta nu mai creştea (exoletus), dar nu erau priviţi cu ochi buni.

Stăpânul poate avea şi motive mal nevino. vate de a se bucura de un copil răsfăţat, care este uneori o jucărie cu care el se distrează la masă, în mod afectuos, precum cu un animal de casă; în acea epocă jucăriile cele mai apreciate erau vii: păsări, câini, iepuri pentru fg. tiţe (pisica încă nu era domesticită). Uneori, stăpânul resimte pentru micul sclav o afecţiune adevărată. „Se întâmplă, scrie Plutarh, ca unii oameni ostili căsătoriei şi procreării să fie mai târziu roşi de regrete şi să plângă ca nişte laşi copilul unor servitori sau pruncul unei concubine, care se îmbolnăveşte şi moare". Nu întotdeauna pentru că ar crede că acest copil este al lor; un copilaş din tată necunoscut poate trezi în ei o adevărată vocaţie paternă; ei iau sub aripa lor un copil născut în casă. Sărutările cu care îl acoperă nu trebuie să ne ducă cu gândul la rele. După ce fusese aprig contestat, era la modă sărutul pe buze, în semn de credinţă şi devotament, între doi bărbaţi; Marc Aureliu şi preceptorul său Fronton se sărutau astfel cu sentimente duioase. Poetul Statius a scris versuri pline de simţire despre moartea unui copil pe care îl răsfăţase într-atât încât îl eliberase chiar de la naştere: „Abia născut, şi-a îndreptat către mine un prim scâncet cu care m-a învăluit şi străpuns; l-am învăţat să folosească cuvintele, l-am potolit ori de câte ori făcea buba şi era supărat, la vârsta când se mai târa pe jos, mă aplecam să-l iau în braţe şi să-l sărut; cât a trăit el, nu mi-am dorit un fiu". Sunt cele mai frumoase versuri ale lui. Să fie el tatăl pruncului? Nu este cert: gustul paternităţii îşi putea da frâu liber într-un mod mai patetic cu un copil fără însemnătate socială decât cu fiul legitim care se cuvenea crescut cu duritate, în calitatea lui de urmaş al neamului şi duşman tainic al posesorului actual al viitoarei sale moşteniri. Totuşi, în alte poeme ale aceluiaşi poet sau ale lui Marţial, copilul răsfăţat – băiat sau fetiţă – este neîndoielnic copilul nemărturisit al patronut Deoarece este crescut ca Un om liber: înhăcat regeşte, acoperit cu bijuterii, nu iese Sin casă fără cortegiu; îi lipseşte doar veşmântul adolescenţilor născuţi liberi: praetexta; oetul de altfel precizează: aceşti copii sunt Uberţi şi liberţi vor rămâne.

Infernul familial al liberţiior

Desigur, dar al cui libert va fi copilul răsfăţat? Să ne fie iertat

acest cult al precizărilor: el ne va introduce într-un nou cerc al infernului, cel al necuvenitelor legături da rubedenie între liberţi. Aşadar, stăpânul i-a făcut un copil servitoarei. Presupunând că el o eliberează pe mamă, copilul născut dintr-o sclavă va fi sclavul tatălui său. Dar dacă acesta îl eliberează pe noul-născut? Micul libert îl va avea pe tatăl său natural drept patron. Mai târziu însă nu este exclus ca mama, libertă bogată, să-şi răscumpere copilul; atunci ea îl va avea pe propriul fiu ca sclav sau libert; s-a întâmplat nu o dată ca fiul să o răscumpere din pietate pe mama rămasă sclavă – în care caz mama devine sclava sau liberta fiului său. Epitafurile şi textele juridice arată că, departe de a fi teoretice, astfel de situaţii erau foarte frecvente. Pornind de aici, totul devenea Posibil: fiul, libertul mamei lui, putea să-şi răscumpere tatăl (acum sclav al fiului său) sau fratele devenea libertul fratelui… Glasul simţământului de familie poate a vorbit mai tare decât statutele juridice; nu-i mai puţin adevărat că simţământul acesta trebuia să ducă o luptă cu autoritatea conferită de drept celui ce-l răscumpărase pe propriul său părinte sau copil, cu amintirea cumplitei jertfe financiare tăcute pentru răscumpărare, cu regulile dreptului de succesiune. Viaţa familială a foştilor sclavi era fără îndoială iadul conflictului, ambivalenţei, ranchiunei; tatăl nu-l iartă pe fiu că i-a copleşit cu o binefacere, iar fiul n\x-i iartă tatălui ingratitudinea sa.

De obicei, liberţii despre care vorbim nu mai locuiesc în casa fostului lor stăpân, deşi continuă să-i prezinte omagiile lor la domiciliu. Deveniţi pe banii lor meseriaşi, prăvăliaşi sau negustori, ei alcătuiesc un procent al populaţiei totale ce se numără pe degetele unei singure mâini, dar care este foarte bătător la ochi din punct de vedere social şi foarte important pe plan economic. Dacă nu toţi prăvăliaşii sunt liberţi, în schimb, toţi liberţii sunt comercianţi, mici sau mari – ceea ce dădea întregului lor grup o fizionomie unică ce atrăgea ura, cea a unui grup cu gheare de exploatatori ai poporului. Cu atât mai mult cu cât aceşti foşti sclavi erau mai avuţi – uneori chiar mult mai avuţi – decât majoritatea populaţiei libere, care se vedea deci covârşită de prosperitatea unor indivizi care nu se născuseră liberi; lumea era indignată de o bogăţie pe care ar fi găsit-o legitimă şi demnă de admiraţie la un nobil. Categoria liberţilor se află într-o situaţie ambivalenţă: ei sunt totodată superiori şi inferiori masei. În sinea lor suferă şi, prin urmare, duc un trai al lor, despre care trebuie să spunem

câteva cuvinte.

Liberţii par a fi trăit mai curând în stare de concubinaj decât ca soţi legitimi – iată concluzia la care am ajuns după ce am pus faţă în faţă argumentele lui Plassard şi ale lui Rawson. Desigur, motivul nu era inferioritatea socială a femeii. În timpul anilor lor de robie, mulţi sclavi formaseră perechi, mai ales printre cei mai norocoşi, vătafi ai unui mare moşier, sau sclavi imperiali, adică tineri funcţionari. Putea deci fii calificată drept concubină servitoarea care avea un singur tovarăş de viaţă. Atunci când şi ea şi el sunt eliberaţi, legătura lor, fiind acum a unor persoane libere, va trebui să fie luată în consideraţie şi privită drept onorabilă. Dar, înaintea eliberării lor, s-au născut copii, iar aceştia i fje bastarzi, fie sclavii proprietarului mă-sin. iar dacă cei doi liberţi s-ar căsători legi-°? tatăl nu şi-ar putea recunoaşte fiul natural; 41. dacă ei şi-ar răscumpăra copilul sclav, C le-ar fi cu putinţă să facă din el fiul lor, ci P mai un libert al lor. Iată, la Ancona, mor-n întul libertului Titius Primus, care era acum un cetăţean de vază al cetăţii sale; meşterului i-a cerut să-l reprezinte îmbrăcat în togă, devenită veşmânt de ceremonie; în dreapta lui a aşezat-o pe „concubina" sa (cuvântul folosit pe epitaf), femeie liberă, pe nume Lucarna Benignă, probabil vreo libertă, care ţine un prunc în braţe; fetiţa se numeşte Chloe şi, deoarece nu are decât un singur nume, este sclavă; ea s-a născut în timpul în care mama ei era încă o simplă servitoare. Tot ce a putut face pentru ea tatăl natural a fost să o ia în casă ca „răsfăţată" (delicium) şi epitaful nu-i dă alt titlu: firea şi iubirea sunt neputincioase faţă de statut. În dreapta, o altă libertă (lucru ce nu ne surprinde, deoarece gruparea mormintelor celor ce alcătuiau aceeaşi „casă" era obişnuită). Acest cuplu nu avea niciun interes să se căsătorească legitim; iată deci o varietate de concubinaj decurgând dintr-o nepăsare faţă de căsătorie.

Infernul social al liberţilor

Pretutindeni ne lovim de ceea ce era chinul vieţii lor, nesiguranţa privitoare la locul lor adevărat în societate; ierarhia condiţiilor sociale nu era totuna cu cea a statutelor, iar liberţii se înserează în acest hiatus. Ei suferă din lipsă de legitimare. Duc viaţa luxoasă pe care le-o îngăduie averea lor; la Roma, numai ei şi aristocraţii aveau morminte costisitoare, ornamentacu portretele lor sculptate; prin veşminte, clienţi, sclavi, liberţi şi prin mesele lor, imită buna societate în care nu pot pătrune> căci, fiind numai semicetăţeni,

nu le este îngăduit. Satiricon-ul lui Petronâu zugrăveşt! cu cruzime ironică existenţa lor, întemeiatoată pe imitare. Lipsa lor de cultură (copjij sclavi nu fac studii) trădează originea lor umii-j Ei nu sunt parveniţi, aşa cum s-a spus, J mai degrabă nişte „ieşiţi" pe care tara lor orj, ginară îi împiedică să forţeze uşa bunei socie, taţi: bariera despărţind statutele le-o interzile iar buna societate găseşte că imitaţia lor este întotdeauna neizbutită, trădând în mod caraghios atât pretenţiile, cât şi tara lor; snobul îşi găseşte naşul. Mai rău, ei nici nu alcătuiesc o clasă socială demnă de acest nume, în stare să-şi găsească forţa în umila mândrie a specificităţii ei; tot astfel, nu pot întemeia dinastii burgheze, căci statutul de libert se limita la prima generaţie, fiul unui libert fiind cetăţean sută la sută. Să ne ferim să luăm drept clasă socială ceea ce este doar un grup tranzitoriu. Mai mult: la Roma, clasa superioară se împrospăta în bună parte prin încuscrirea cu fiii unor liberţi bogaţi şi fiii de liberţi imperiali; câţi senatori nu erau nepoţi de liberţi? La drept vorbind, posibilităţile de ascensiune socială erau mai mari pentru un sclav decât pentru un om născut liber, dar sărac.

Posibilităţile de promovare ale liberţilor erau date de avere; avere izvorâtă din vocaţia lor negustorească; la rândul ei, vocaţia aceasta se explică prin condiţiile eliberării lor; întocmai ca relaţiile de producţie, dacă nu mai mult, fapte mărunte ca acestea, cu urmările lor neaşteptate, pot explica o structură socială. Nobilii romani aveau mai multă înclinaţie pentru liberţii lor decât pentru concetăţenii lor nevoiaşi, fiindcă cei dintâi, după cum vom vedea, le rămâneau credincioşi şi fiindcă îi cunoşteau – personal.

Ce putea oare să-l determine pe un stăpân să-şi elibereze sclavii? Cel puţin trei motive. Sclavul este muribund şi stăpânul vrea să-i dea mângâierea că va muri liber şi va avea dreptul la un mormânt de om liber. Înainte derte stăpânii eliberează dintr-odată, prin motarnent, pe unii, dacă nu pe toţi sclavii lor, ndu-le libertatea drept moştenire, după cum iasă legate celorlalţi credincioşi ai lor. În testamentul fiind oarecum un manifest, dovedeşte că a fost un stăpân bun, acorlibertatea la care râvneau. În sfârşit, liberarea este adesea o afacere bănească: stă-o înul face afaceri prin mijlocirea unui sclav pe care îl cointeresează la beneficii; s-a înţeles cu el să-i vândă libertatea la un preţ convenit; uneori, libertatea este o răsplată: sclavul va continua să se ocupe de afacerile stăpânului, dar cu demnitatea de

libert. Rareori un sclav pare să fi fost aruncat în viitoarea vieţii fără niciun ban. Atunci când, înainte de moarte, stăpânul îi eliberează pe vechii servitori merituoşi, le lasă o moşioară sau o pensie modestă (alimenta), ca odinioară la noi; viitorul unui sclav om de afaceri este asigurat de la sine. Pe de altă parte, presupun că mulţi liberţi nu plecau din casă, locuind acolo mai departe, îndeplinindu-şi acelaşi serviciu, dar cu mai multă demnitate. Alţii sunt trimişi într-o altă parte spre a practica o meserie sau un comerţ; beneficiile le vor împărţi cu fostul lor stăpân, plătindu-i astfel libertatea. Posibile sunt toate aceste învoieli. Totuşi, în majoritatea cazurilor, nu erau eliberaţi decât sclavii în stare să câştige bani – cu o excepţie: vistiernicul care mânuia banii stăpânului nu este eliberat niciodată, chiar de ar fi cel al împăratului, chiar °e ar fi marele vistiernic al imperiului. Libertatea, acea promovare care îi răsplătea pe funcţionarii imperiali într-un anumit stadiu al carierei lor, nu este făcută pentru el, căci dacă ar sustrage bani din casa stăpânului, el trebuie supus caznei şi justiţiei particulare.

Aşadar, unii liberţi rămân în casă, în serviciul fostului stăpân; alţii şi-au făcut o situae cu totul independentă. Totuşi, într-un caz, a şi într-altul, ei păstrează o legătură simbolică cu casa stăpânului, devenit „patronul" \Or ei sunt obligaţi să-i aducă un omagiu (obsequ ium) patronului, care acordă o mare importanţă acestei ceremonii, omagiul datorat C semn de recunoştinţă pentru eliberarea din sclavie; dacă ei ar uita de această obligaţie [pusă de gratitudine (la care ei practic nu pot fi constrânşi) poporul i-ar stigmatiza unanim făcându-i „liberţi ingraţi": era una din marile probleme ale epocii. Când părăseau casă, lj. berţii trebuiau să o înconjoare cu o aureolă de smerenie, semn al măreţiei acelei familii; identic era rolul „clienţilor". Acum se cuvine să vorbim de acel strat exterior al familiei.

Romanii erau sfâşiaţi între concepţia lor civică despre societate şi concepţia despre o societate întemeiată pe o legătură de fidelitate de la om la om. Pe de o, parte, libertatea fiind deasupra oricărei bănuieli, stăpânul nu trebuie s-o încarce cu obligaţii pe cea a sclavului eliberat de el; pe de alta, libertul îi este îndatorat fostului stăpân şi îi rămâne credincios pe veci. Dacă nu, patronul va fi îndreptăţit să-l pedepsească aşa cum îi va fi cu (putinţă, ştergându-i numele de pe testament şi interzicându-i libertului să fie îngropat în mormântul familiei. Sau trăgându-i o bătaie straşnică; în principiu nu este permis să ridici mâna asupra unui om liber; dar „este la fel de inadmisibil ca un individ

care, mai alaltăieri era un ticălos de sclav, să se plângă de stăpânul lui, care l-a dat afară şi l-a mai mângâiat niţel cu bâta". La urma urmei, bâta este un simbol. În schimb, interesele de familie şi de bani ale unei libertăţi, chiar proaspete, sunt sfinte; un patron nu are dreptul nici să ceară munci mai numeroase decât au fost stipulate, nici să încarce eliberarea cu clauze atât de grele încât fostul sclav nf ar mai fi liber decât cu numele; nu poate să-l facă pe libert să-i promită că nu se va căsători sau că nu va avea copii, spre a-şi păstra drepturile asupra succesiunii liberţilor săi; nu nici măcar – cel puţin, de regulă – să-i F zică să exercite aceeaşi meserie ca el şi il} te fie concurent.

Clientela her din punct de vedere material în limitele convenţiei de eliberare, fostul sclav ră

— Ine în mod simbolic sub dominaţia patronului iar romanii, mari amatori de succedanee naternaliste, pretindeau că un libert are îndatoriri filiale faţă de fostul stăpân, al cărui nume de familie a devenit acum şi al său; libertul are faţă de el îndatoriri de „pietate". Obligaţia ce o avuseseră liberţii să vină de două ori pe zi pentru a-i spune bună dimineaţa şi bună seara lui „pater familias" căzuse în desuetudine, în schimb, pietatea cerea ca ei să facă vizite de respect, şi Cistellaria ne zugrăveşte ambianţa profund neplăcută a acestei scene: libertul este exasperat pentru că se simte apăsat de o putere ce nu-l mai poate constrânge în niciun fel, dar care dăinuie; iar patronul ştie şi el că s-a sfârşit cu dominaţia lui, că libertul, nemaitemându-se de el, îl urăşte, şi de aceea îşi dă aere şi mai trufaşe. Relaţiile acestea prea prelungite apăreau şi mai apăsătoare atunci când sclavul obţinuse libertatea achitând-o cu anumite munci pe care avea să le exercite pentru patron în urma eliberării (operae libertorum). După câte se pare, libertul nu era obligat, cum era clientul, să-i facă patronului o vizită protocolară (salutaţi-o) în zori de zi; în schimb era adesea poftit la cină? ţ se afla, pe patul lui de masă, aproape de câte un client. Între aceste două speţe inegale ne credincioşi, se iscau, zice-se, încăierări destul de frecvente; câte unui client sărac venin-u-i greu să aibă pe lângă patron un rival fost – clav, dar prosper; poeţii Juvenal şi Marţial, revoiţi prin sărăcia lor să le facă curte mari, seniori, îi urau pe liberţii bogaţi, ca şi pe clienţii de naţionalitate elină, căci şi ceilalţi erau concurenţii lor. I

Înconjurat de „o curte de clienţi şi de J berţi muncitori şi nu lipsiţi de recunoşti după cum spune Fronton, o familie se biw de

strălucire pe scena publică a notorietăţii condiţia necesară şi suficientă ca să fie jw vită demnă de a face parte din clasa conductoare. „Am avut mulţi clienţi", scrie un libâmbogăţit, pentru a-şi ilustra reuşita.

Ce este oare un client? Este un om libe care vine să-şi aducă omagiul capului de la. milie şi se proclamă cu mândrie clientul aces. tuia; este bogat sau sărac, are putere sau estt un biet nenorocit, uneori mai puternic deci; patronul căruia i se închină; unii vor să facă o carieră publică şi mizează pe protecţia patronului; alţii sunt oameni de afaceri şi pa. tronul îşi va pune / în joc influenţa politici pentru interesele lor, cu atât mai bucuros cu cât aceste interese coincid cu ale lui; alţii sâni nişte pârliţi, poeţi sau filosofi, fără alte mijloace de trai decât pomenile patronului (printre ei mulţi greci) şi care, nefiind oameni din popor, găsesc munca degradantă şi preferă să trăiască de pe urma protecţiei marilor nobili; în sfârşit, vin cei destul de puternici pentru a aparţine aceleiaşi societăţi ca şi patronul, care pot năzui aşadar la un legat drept mulţumire pentru omagiile aduse de ei (printre ei se află câteva dintre cele mai înalte personaje ale imperiului, cât şi liberţi ai împăratului, adminis-l tratori atotputernici): un moşneag bogat fărăi urmaşi avea mulţi clienţi de acest fel. i

Mulţimea aceasta extrem de pestriţă făcea ţin fiecare dimineaţă coadă la uşa patronului, i la ora când cântau cocoşii şi când se sculau to\ manii. Au venit cu zecile, uneori cu sutele 3 Asaltate sunt şi multe notabilităţi de cartier, dar de către mai puţini oameni; departe „Ş Roma, în cetăţi, notabilităţile cele mai de va? a ale ţinutului au de asemeni clientelele lor. ne poate surprinde faptul că un om bogat sau şi fii mie* couy», – vident devenise un rit, o instituţie e, rând, scrie Vitruviuj. sunt cei care fac vine dar nu primesc. Cine era clientul unui oatron nu pierdea niciun prilej să se proclame ca atare pentru a se făli şi a sublinia influenţa patronului; se numea pe sine „clientul lui cutare", „intim în casa lui cutare"; cine nu era un om de rând, ridica din banii săi o statuie patronului, într-o piaţă publică, uneori chiar în casa acestuia; inscripţia de pe soclu enumera toate funcţiile publice ale patronului şi indică totodată numele clientului donator. În asemenea cazuri, un patron blajin protesta, spunând că termenul „prieten" ar fi fost mai potrivit; astfel încât „prieten" a devenit sinonimul măgulitor al cuvântului „client".

Salutarea de dimineaţă este un rit: omiterea ei ar fi fost ca o tăgăduire a legăturii de clientelă. Oamenii fac coadă în veşmintele de

ceremonie (toga); fiecare vizitator primeşte un fel de bacşiş simbolic (sportula) cu care cei mai nevoiaşi îşi pot cumpăra ceva de mâncare; de altfel bacşişul se substituise împărţirii de alimente... Clienţii sunt introduşi în anticameră după regulile unei ierarhii cât se poate de stricte, unde reapare cea a organizării civice; la fel se procedează la cină: diferitelor categorii civice li se servesc mâncăruri diferite şi vinuri de calitate diferită, după demnitatea respectivă; fiecare amănunt subliniază ierarhia. Cu alte cuvinte, „pater familias" nu primeşte salutul individual al câtorva prieteni, ci, mai degrabă, primeşte în casă o parte a societăţii romane, care intră în bloc, cu gradele şi inegalităţile publice şi asupra căreia el exercită o autoritate morală; aşadar, este întotdeauna mai savant decât clienţii lui. „Un patron bogat, scrie fiorafiu, ne conduce asemenea unei mame grijulii şi ne cere să avem mai multă înţelepciune» Şi virtute decât are el". 97

Autoritatea morala

Puterea economică exercitată de familie asupr ţăranilor arendaşi comportă şi o autoritate mo! rală. În timpul prigoanei împotriva Biserici! proprietarii creştini care, sub imperiul spaime/ se resemnau să aducă jertfe idolilor, erau un „ maţi în apostazie de arendaşii şi clienţii (amicu' lor care, ca şi ei, aduceau jertfe; alţi stăpân; dintr-o lovitură de baghetă magică, îi convertesc pe toţi locuitorii domeniului, hotărând că de acum înainte, cultul rustic oficiat cu ţăranii lor va fi adus (adevăratului Dumnezeu; dărâmau sanctuarul păgân ce se înălţa pe pământurile lor şi durau în locul lui o biserică. Prestigiul ce aureolează familia este de asemeni o zonă de austeritate, în urmă cu trei secole, Ca-tilina atrăsese după sine pe arendaşii săi în răzvrătirea lui împotriva Senatului; Cicero surghiunit, fusese şi el, în clipa plecării, alinat de prieteni care puneau la dispoziţia sa: „pe ei înşişi, pe copiii, prietenii, clienţii, liberţii, sclavii şi averile lor".

Familia exercita o putere materială şi morală asupra celor care o alcătuiau, precum şi asupra celor din jur; or, în conştiinţa tuturor, puterea asupra acestui cerc restrâns face din ea un membru al clasei ce cârmuieşte fiecare cetate în parte, ba chiar imperiul întreg. Până şi la Roma, scrie Tacit, „partea sănătoasă a poporului vedea tot cu ochii marilor familii".

Bogăţia şi autoritatea asupra unui cerc restrâns (era totuna) echivala cu o calificare politică. Desigur, conştiinţa colectivă nu simţea, din punct de vedere material, puterea exercitată de fiecare familie

asupra micului său cerc. Era vorba de o idee subînţeleasă care asigura tranziţia: conducerea oamenilor nu constituie o funcţie specializată; este doar exercitarea dreptului firesc ce-l au animalele mari să le comande celor mai mici. Însemnătatea socială şi legitimarea politică mergeau mână în mână; exercitarea funcţiilor publice nu era o prospecializată, ca la noi, unde, chiar dacă! rea se află în mâinile „celor două sute de Pu. macestea nu ocupă direct un loc în Par – ainnt pe câtă vreme, în Imperiul roman, no-Lim şi notabilităţile alcătuiau, în accepţiunea r că a cuvântului, Senatul şi Sfatul tuturor tătenilor. Chiar şi atunci când, în adunări, Ceum arul de locuri era limitat şi când toate notabilităţile nu şi le puteau ocupa pe ale lor. putere socială şi putere politică: mai există ceva de mai mică importanţă şi mai general; cine poartă un nume glorios are datoria să fie prezent în tot ceea ce îi priveşte pe oameni şi să joace un rol onorific important. Este unul din aspectele – şi cel mai neînsemnat – fenomenului polimorf numit clientelă. Imperiul roman, formă de guvernământ indirect, constituie o federaţie de cetăţi autonome; fiecare membru al nobilimii, senator sau cavaler, avea datoria să primească sau să merite titlul de patron al unei cetăţi sau, dacă îi era cu putinţă, ăl mai multora. Nu era, de fapt, decât un titlu onorific; avea drept cauză sau urmare o binefacere sau un serviciu adus cetăţii de către patron: o donaţie în bani pentru vistieria municipală, ridicarea sau restaurarea unui edificiu, apărarea cotăţii în faţa tribunalului cu prilejul unui conflict de frontieră. În schimb, patronul putea expune în anticamera sa o scrisoare oficială deosebit de măgulitoare adresată lui de către cetate; doliile lui de familie deveneau evenimente locale: cetatea patronată, pe care nu uita s-o anunţe, îi trimitea drept răspuns un decret de consolare; dacă se ducea în oraş, i se făcea o primire oficială la fel de solemnă ca unui suveran. O clientelă de cetăţi era aşadar una din posibilităţile de satisfacere a pasiunii ambiţioase Pentru simboluri; până şi nenumăratele asocia-Hi (collegia) unde se întruneau oamenii din popor i-entru plăcerea de a prinzi împreună aveau Patroni nobili: scopul principal al lor fiind organizarea de banchete, patronul nu trăgea niciun folos efectiv, în afară, poate, de acela de 99

a compune meniul ospăţului pe care îl tea din banii lui. Dragostea de simboluri cu ambiţia a fost una din pasiunilenitoare în lumea greco-romană.

Cu excepţia unor nuanţe regionale, Italia este imperiul clientelei.

În ţinuturile greceşti se fac simţite, ca pretutindeni, influenţa, puterea economică şi relaţiile sus-puse ale bogătaşilor, aliaţi fireşti ai romanilor, stăpâni ai ţării. Seniori puternici îşi exercită în mod episodic tirania asupra cetăţii lor. În schimb, pompa, vanitatea, saluturile clientului nu există acolo. Liberţii nu deţin o situaţie strălucită (la Atena, ei alcătuiesc jumătatea nenumăraţilor semicetăteni care nu menţionează numele vreunui târg pe epitaful lor) şi nu-l înconjoară ca o aureolă pe fostul lor stăpân. În schimb, mecenatul, acea ruinătoare pasiune pentru simboluri, domnea acolo mai vârtos chiar decât în Italia, ţară care urmase exemplul dat de greci. Autorii moderni l-au denumit „evergetism".

H!

acolo

JjNDE VIAŢA PUBLICA ERA PRIVATĂ

Ce posedă un roman? Ce pierde el când este surghiunit? Patrimoniul, soţia şi copiii, clienţii şi „onorurile": Cicero şi Seneca o tot repetă) (onorurile" sunt funcţiile publice, îndeobşte anuale, pe care le-a exercitat şi a căror amintire îi rămâne asemenea unui titlu de nobleţe. Nobilii romani au un simţ ascuţit al autorităţii şi măreţiei imperiului, dar ceea ce numim noi noţiunea instinctivă a statului şi a serviciului public le era necunoscut. Le venea greu să facă vreo deosebire între funcţiile publice şi demnitatea individuală, între finanţele publice şi averea personală. Măreţia Romei era proprietatea colectivă a clasei conducătoare şi a grupului senatorial care domnea; tot astfel, fiecare din miile de cetăţi autonome ce alcătuiau ţesutul imperiului era avutul notabilităţilor locale.

Cooptarea cetăţi, ca şi la Roma, puterea aparţine în d legitim elitei domnitoare, care se distinge prin marile ei bogăţii: ea singură are căderea să aprecieze care familie este demnă de a fi primită în sânul ei. Criteriile legale – alegerea sau o avere determinată – sunt înşeatoare, o condiţie necesară, dar cu totulint l dullv; pentru un singur post de senat mii de proprietari de pământ ar fi putut rm*? ambiţia de a intra în Senat, dacă averea fi fost adevăratul criteriu. Realitatea vieţii litice consta în cooptare: Senatul, veritabil e hotăra dacă un om poseda sau nu calitatea socială potrivită pentru a fi admis în sânul \w şi dacă îşi aducea cota-parte cerută de prestigiul colectiv ce şi-l împărţeau membrii ciu bului. Numai că această cooptare nu era efectuată nemijlocit de corpul senatorial: ea trecea prin una din numeroasele

reţele ale clientelismului politic. Funcţiile publice erau considerate ca nişte demnităţi particulare, iar numai printr-o legătură de fidelitate particulară avea cineva acces la acele demnităţi.

Uitând că Roma nu era un stat modern prea numeroşi istorici au văzut în aceste străvechi principii o pervertire a principiilor moderne: au repetat sus şi tare că la Roma corupţia, bacşişul şi clientelismul erau în floare, sau le-au trecut sub tăcere, crezând că aceste „abuzuri" nu prezintă decât un interes anecdotic, în viziunea modernă, un om public nu mai este un servitor cinstit al Senatului dacă face uz de funcţiile lui pentru a-şi umple buzunarele sau dacă ambiţia sa personală trece înaintea interesului obştesc. Înseamnă a uita că statul modern nu este singura formă de dominare eficace: un racket, o mafie sunt la fel de puternice; mafia care îi ocroteşte şi îi exploatează pe emigranţii italieni ai unei metropole americane sau pe muncitorii emigranţi ai unui oraş francez împlineşte o funcţie „publică"; ea împarte dreptatea printre cei nou-veniţi şi îi ocroteşte împotriva restului populaţiei din solidaritate naţională; ea trebuie să se dedice compatrioţilor ei, dacă nu vrea să piardă orice credit; le aduce un bine şi, prin urmare, îi conduce în mod patern. îşi îndeplineşte rolul cu atât mai conştiincios cu cât banii pe care îi smulge emigranţilor nu îi sunt daţi decât dacă aduce aceste servicii: cine ocroteşte mu

Sili»
public drepciudăţenie a
Stasii făceau rost de deplinind munca furt şi banditism ceva m".
sclav. Dacă vrevm b-tăi şi corvezi
ofiţerul îl «S.ceste rândur Pfale lui cumpăra scutireax le asta. i
fi din Tacit ci " ubiica era un
5 âft%S5

laolaltă tular, ucwaducea bacşişuri; să-i dea un bacşiş nev t în piu substanţial şeau lui de birou. În timpul Imperiului târziu, nitarii cei mai înalţi, desemnaţi de împ vor plăti o sportula vistieriei imperiale; primii ani ai imperiului, orice demnitate al căr titular era chipurile desemnat de însuşi înaratul – consul sau chiar numai un grad cf căpitan – aducea cu sine pentru cel ales ţiatoria morală să-i lase un legat moştenire su. veranului, binefăcătorul său, dacă nu voia la testamentul său să fie casat din motiv de lipsg de recunoştinţă şi succesiunea sa confiscată de către vistieria imperială. Iar numirile făcându-se pe bază de recomandare de către „patroni" binevăzuţi la

Curte, recomandările (suffragia) se vindeau sau, în tot cazul, se plăteau; dacă patronul nu se ţinea de cuvânt, victima nu se sfia să-l dea în judecată. Existau misiţi (pro-xenetaie) specializaţi în tranzacţii de recomandări şi clientele (amiciţiae), dar profesiunea lor era discreditată.

Imperiu! bacşişului

Oamenii se revanşau tunzând oile cu două picioare. Posturile militare care asigurau paza satelor şi îndeplineau totodată muncile administrative sileau târgurile să le voteze gratificaţii (Stephanos). Pentru cel mai neînsemnat serviciu, oricare funcţionar trebuia mituit; din necesitatea de a tunde oile fără a le juli prea tare, se ajungea la o învoială: bacşişurile au fost tarifate oficial şi preţul fix al fiecărei intervenţii a fost afişat prin birouri. Subalternii aveau grijă să apară în faţa câte unui funcţionar sau înalt demnitar cu daruri în mână; la urma urmei, era şi acesta un mod de a recunoaşte printr-un simbol substanţial superioritatea, din fire, a conducătorilor asupra celor cârmuiţi.

Bacşişurilor li se adăugau extorcările făcute de marii şefi. După cucerirea Marii Britanii de către romani, administraţia militară silea gurile supuse să-şi ducă redevenţa de grâu – r grânarele publice foarte îndepărtate, apoi le rea bani pentru a le elibera autorizaţia dervrare la grânare mai apropiate. Guvernatorii. provincie îşi petreceau veacul cerând rede-erite ilegale, după care le închideau gura inoectorilor imperiali cu bani şi împărţeau beneficiile cu ofiţerii şi şefii de birou. Puterea centrală nu se amesteca atâta vreme cât percepea sumele ce i se datorau. Jefuirea ţinuturilor pe care le administrau, iată, după Cicero, calea senatorială de îmbogăţire" a guvernatorilor de provincie: cazul excepţional al unui Verres care jefuia Sicilia sa, supunând-o unei terori sângeroase, este asemănătoare ganqsterismului de stat al unor preşedinţi din America Centrală: Duvalier, Batista, Trujillo. La o scară mai redusă, principiul de guvernare al unei provincii ca întreprindere economică particulară a dăinuit în tot timpul imperiului. De altfel, nimeni nu făcea un secret din asta. Poeţii erotici aşteptau cu nerăbdare ca soţii să-şi părăsească soţiile pentru a se îmbogăţi într-o provincie îndepărtată timp de un an; în ceea ce îi priveşte, ei pretindeau că dragostea este viaţa lor şi că nu le pasă nici de carieră, nici de avere – ceea ce era totuna. îmbogăţirea se făcea în parte din fondurile publice: unui guvernator i se dădoa o sumă plobală colosală pentru cheltuielile

cerute de misiunea lui, iar el nu dădea niciodată socoteală; în timpul Re-oublicii, cheltuielile acestea reprezentau partea cea mai însemnată a bugetului de stat. În plus, şi în afara extorcărilor, guvernatorul făcea afaceri: în cursul ultimului secol î.e.n., ne-Pustorii italieni puseseră stăpânire pe toate poziţiile economice ale Orientului prec, cu aiutorul interesat al guvernatorilor trimişi acolo. Iată de ce guvernatorii romani îi sprijineau Pe comercianţii romani: corupţie, iar nu „imPerialism economic".

Până în secolul trecut, a face avere guver-d era un lucru cinstit. În Mănăstirea din

Parma, atunci când contele Moşca părâs ministerul, el poate da clerului o dovadă cinste strălucită: ajuns la putere cu o au de 130.000 de franci, se retrage cu –, „ 500.000; după ce fusese timp de un an. cnjy! nator de provincie, Cicero câştigase doar o surv echivalentă cu un milion de centime franceza având toate motivele să se mândrească: era tar6 puţin. Vechile sisteme administrative nu a, e în afară de denumirea lor, nimic comun cu ceea ce numim noi administraţie; timp de câteva milenii, suveranii s-au folosit de o mafie sau de un racket numit, administraţie pentru a smulge impozite sau a reduce poporul la tăcere; tot astfel şi regii Franţei, în loc de marină de război, dădeau patalamale unor piraţi pe care îi botezau corsari şi care împărţeau prada cu ei. Omul nu era servitorul statului; el aducea servicii statului şi se servea şi pe sine; o fi această concepţie de condamnat, dar, psihologic vorbind, un corsar nu este un ofiţer de marină cu sufletul corupt.

Nu era o problemă de integritate, ci de tact, după cum un negustor nu trebuie să-i arate clientului că vinde numai din interes. În timp ce guvernatorii se servesc servindu-l şi pe împărat, populaţiile asuprite se străduiesc să creadă că stăpânii lor paterni le asupresc spre binele lor. „Fii ascultător, şi guvernatorul te va iubi", scrie Sfântul Pavel. Este vorba deci să te îmbogăţeşti fără a zdruncina prin atitudini prea bătătoare la ochi posibilitatea unui astfel de crez; interesarea funcţionarilor la beneficiile oamenilor la putere nu trebuie să dezmintă lipsa de interesare a acestora din urmă. Din când în când, un proces public servea drept lecţie şi făcea să cadă capul – sau măcar cariera – unui guvernator nepriceput: prostul manifestase simţăminte interesate în modul cel mai cinic; fusese descoperită o scrisoare în care îi scrisese iubitei lui: „Bucurie! Bucurie mare Mă îndrept către tine,

uşurat de toate dato-o

fie mele, căci mi-am vândut jumătate din ad-Kstraţi" – aceasta este una dintre cele trei f u patru scrisori de dragoste ce ne-au parvenit rlin antichitate. În ceea ce îi priveşte pe împărat – ne marii lui dregători, ei făceau dovada lipsei de interesare a oamenilor de la putere, constra Zicându-i astfel pe propriii lor subalterni: îmoăratul dojenea sus şi tare Fiscul (care era, de fapt, administraţia domeniilor imperiale), făcea, când şi când, dreptate unor ţărani care îi aduseseră o jalbă pentru a se plânge de nelegiuirile agenţilor lui şi emitea câte un edict de condamnare a corupţiei: „Mâinile funcţionarilor să nu mai fie hrăpăreţe! Repet: să nu mai fie!", scria el. Iar marii dregători tarifau bacşişurile, adică le legalizau.

„Demnitatea".

Funcţionarii, militarii, cârmuitorii nu se considerau membri ai unor organisme obligate, dintr-un spirit de solidaritate, să-şi apere reputaţia; ei se considerau ca aparţinând unei elite nespecializate, superioare în toate domeniile. Deosebirile dintre indivizii care alcătuiau această elită sunt date de funcţiile publice mai mult sau mai puţin înalte ce li s-au încredinţat, fie în aparatul de stat, fie, când este vorba de notabilităţi, într-una din cetăţile autonome care formau ţesutul imperiului. Însărcinat cu o funcţie, un om îşi spunea: „Servindu-l pe împârat sau servindu-mi cetatea, am mărit pe viu «demnitatea» mea şi a neamului meu, datorită acestei funcţii pe care am îndeplinit-o timp Pe un an, şi voi apărea cu veşminte oficiale în galeria strămoşilor". „Demnitatea", cuvânt grandilocvent! Virtutea aceasta nu era respectabilitate, ci un ideal de glorie; fiecare senior are pasiunea demnităţii lui, după cum Cidul f re pasiunea punctului său de onoare. Demnise dobândeşte, se măreşte, se poate pierde.

O, surghiunit, cade pradă disperării: demit»

unitatea lui s-a dus, el nu mai este nimicrechemat din surghiun: i s-a restituit tatea. O demnitate publică fiind o p particulară, se înţelegea de la sine că cel îndeplinise o funcţie publică se mândrea cu °e şi îşi apăra bunul precum un rege îşi e? coroana: avea o scuză care îl absolvea; nu i-a luat-o în nume de rău lui Cezar atutv când a trecut Rubiconul, luptând împotriva p – triei şi aruncând-o în război civil: Senatul vois" să-i reteze demnitatea, deşi el declarase A demnitatea sa îi era mai de preţ decât orice decât viaţa. Tot astfel nu-i putem lua în nume de rău Cidului faptul de a fi ucis în duel ne cel mai bun general al

regelui pentru a-şi salva onoarea.

Apartenenţa la clasa stăpânitoare se vădea prin unele caracteristici exterioare; manierele distinse nu erau cele mai importante într-o societate lipsită de gustul mondenităţilor; mai puţin esteţi decât ei îmi, romanii înclinau să suspecteze eleganţa şi nu-i dădeau niciun înţeles social. O vorbire şi maniere pline de gravitate subliniau autoritatea unui om într-un mod mai potrivit; notabilitatea se cuvine să se manifeste de asemeni printr-o bună creştere (pepaideu-menos), încununată de o frumoasă cultură literară şi de cunoaşterea mitologiei. Senatorii şi chiar şefii de birou erau recrutaţi de preferinţă dintre persoanele renumite pentru cultura lor, sub cuvânt că vor şti să redacteze documentele oficiale într-o proză armonioasă; şcolile de retorică au devenit pepiniere de administratori, căci cultura înălţa clasa stăpânitoare în înşişi ochii ei. Primii greci naturalizaţi care au ajuns chiar în Senat au fost aristocraţi înzestraţi cu o cultură remarcabilă. Efectul produs asupra administraţilor din clasele de jos a fost mai îndoielnic, iar urmările pentru mersul treburile1 „cu totul catastrofale; începând cu secolul *> edictele imperiale sunt redactate într-un stl atât de neinteligibil şi într-o limbă atât de al”.

zantă încât sunt aproape de neînţeles, ba ar inaplicabile, căci redactorii, fiind aşa de lti se fereau se termeni tehnici, chiar când dactau un decret financiar.

Cele două clientele

La drept vorbind, clasa stăpânitoare nu vrea să coopteze atât cârmuitori competenţi, cât oameni care să-i arate ca într-o oglindă toate însuşirile particulare pe care le preţuieşte la sine: belşug, educaţie, autoritate firească. Preferă să aprecieze însuşirile acestea cu propriii săi ochi, căci ele nu se pot cântări după criterii reglementare; iată de ce cooptarea rămâne principiul de care depind în mod tacit şi intrarea în acea clasă, şi promovările în funcţie. Numai că alegerea nu se face de către clasă ca monolit: fiecare dintre membri are nenumăraţi protejaţi ai lui pe care îi recomandă confraţilor în schimbul unei favori identice; când este vorba de cele mai înalte numiri, împăratul însuşi îi desemnează pe titulari ţinând seama de recomandări. Sistemul asigură fiecărei personalităţi de vază plăcerea să domnească peste o gloată de candidaţi. Există deci o clientelă; dar să ne ferim de acest termen vag şi înşelător. Există două feluri de clientelă: ba are clientul nevoie de un

patron, ba aleargă patronul după un client pentru renumele său. În primul caz, patronul exercită o putere reală; în al doilea, patronii se bat pe clienţi, adevăraţi stăpâni; în acest caz patronul are nevoie de client.

Din păcate, nu toate clientelele sunt de acest fel – „în Istria, povesteşte Tacit, neamul Crassus-llor a avut dintotdeauna clienţi, pământuri şi Un nume extrem de popular". La ţară domnea Un patronat asemănător cu cacicatul sud-american; pretutindeni la ţară, marii proprietari de Parnânturi îi tiranizau pe ţăranii din împrejurimi; sate întregi se încredinţau câte unui protector pentru a fi apărate împotriva

I

celorlalţi. Alteori, patronatul era mai cu un rămăşag, a cărui miză era mai degrabă. torul decât rezultatul stării de fapt: în munui război civil, povesteşte tot Tacit, cetat Frejus a optat pentru partidul învingător, vrl-i să urmeze pe un concetăţean devenit o persa. nalitate de seamă – „atât din patriotism local" „cât şi în speranţa că el va ajunge la putere".

La drept vorbind, „clientelă" şi „patra; nat" sunt cuvinte folosite de romani în fel şi chip pentru a desemna legăturile cele mai diverse. O naţie ocrotită este „clienta" unui stat puternic; un acuzat este apărat la tribunal de patron sau, invers, îl numeşte „patron" pe cel care binevoieşte a-l apăra. Nimic nu este mai înşelător decât studiile de vocabular. Unii au protejaţi pentru că domnesc peste alţii, alţii sunt aleşi patroni de către cine are nevoie de ocrotire. Cazul acesta din urmă este cel al patronajului de cariere: tânărul ambiţios în căutare de o promovare în funcţie, nu aparţine clasei nevoiaşilor aflaţi sub influenţa unui vecin puternic pe care îl iubesc, îl servesc şi la sprijinul căruia apelează. Se întreabă pe care patron să-l aleagă: pe vreun compatriot? Pe vreun vechi prieten sus-pus? Pe omul care a călăuzit cariera părintelui său? Protectorul ales îl va recomanda dintr-un singur motiv: tânărul acesta, pe care, cu o zi înainte, poate nici nu-l cunoştea, i s-a încredinţat lui ştiind că, dacă nu primeşte o fidelitate ce i se oferă, ea va fi oferită altuia. Romanii obişnuiau să transforme în legături individuale o relaţie generală şi să ritualizeze aceste legături; generaţia tânără se împărţea într-o mie şi una de clientele şi, în fiecare dimineaţă, se ducea să-l salute pe patron.

În schimbul protecţiei date, patronul dobândeşte plăcerea să nu aibă mai puţini protejaţi decât semenii săi. Relaţia dintre elitele

politice se menţinea prin canale de legături personale. din care izvorau obligaţii de omagii verbale Ş\ păcate din lipsă de recunoştinţă. Patronii ÎŞ1 făceau iluzia de a-i lansa pia începători din ură prietenie faţă de aceşti tineri respectuoşi; u plăcerea de a-i îndruma în cariera lor (faţă \ tânărul Trebatius, Cicero are un ton condesendent pe care nu şi-l îngăduie cu alţi cores-Oondenţi); egalilor lor le scriu nenumărate scri-Fori de recomandare. Scrisorile acestea, devenite aproape un gen literar, sunt îndeobşte lipsite de miez; este vorba doar să-i spui unui egal nume-je protejatului; fiecare patron are încredere în egalii săi şi face schimb de influenţă cu ei, cu condiţia probabilă a unei cenzuri prealabile pe care fiecare o exercită asupra sa: pentru ca patronul să nu-şi piardă creditul, nu se cuvenea să fie recomandaţi decât candidaţi susceptibili de a fi agreaţi de toată clasa stăpânitoare. Or creditul este totul. Cine are mulţi protejaţi şi multe sluibe de împărţit este salutat în fiecare dimineaţă de o mulţime de oameni. În schimb, cine a renunţat să mai joace un rol public se vede părăsit de toţi. nu mai are… companie, nici escortă la lectică, nici vizitatori în anticameră". Nici legea, nici tradiţia nu trăgeau o linie de despărţire precisă între viaţa publică şi cea particulară; numai o mare înţelepciune putea îmbia pe un om să renunţe la aceste satisfacţii. „Lasă-i pe clienţii tăi şi vino să cinăm liniştit la mine". îi spune unui prieten înţeleptul Ho-ratiu.

Nobfefea de funcţie

În virtutea aceleiaşi confuzii între domeniul public şi cel privat, un om era desemnat prin locul ce-l ocupa în spaţiul ei vie\ prin titlurile şi demnităţile lui politice sau municipale, atunci când le avea; acestea făceau parte din identitatea sa, ca la noi gradul ce rămâne lecat de mele unui ofiţer sau ca titlurile de nobleţe. – e câte ori un istoric sau un romancier introduc un personaj, ei specifică dacă este sclav. Plebeu, libert, cavaler sau senator. În acest din urmă caz, putea fi pretorian sau consular, după cum demnitatea cea mai înaltă la care ajunse omul în cauză pe scara onorurilor fusese q0J sulatul sau numai preţura. Dacă, prin vocaţi omul era militar şi prefera comandamentul unu regiment în vreo provincie sau la graniţa şi amâna exercitarea unei demnităţi anuale u Roma, i se spunea „tânărul cutare" (adulescens) chiar dacă sub platoşă număra vreo patruzeci de ani: încă nu-şi începuse adevărata cariera Cele spuse se referă la nobleţea senatorială în privinţa notabilităţilor din fiecare cetate iată în ce termeni Cenzorin îl caracterizează pentru cititori pe protectorul (araicus) căruia îi

datorează totul şi căruia îi adresează cartea; „Ţi-ai urmat până la capăt cariera municipală, ai avut. cinstea să fii preotul împăraţilor printre mai marii cetăţii tale şi să te înalţi chiar deasupra rangului provincial prin demnitatea de cavaler roman". Căci şi viaţa municipală avea o ierarhie a ei. Cine nu era plebeu şi făcea parte din Sfatul local (curia), în calitate de autentică notabilitate, era curial; ba chiar „om principal", dacă îndeplinea succesiv funcţiile anuale până la cele mai înalte, care erau şi cele mai costisitoare.

Într-adevăr, faptul de „a duce o viaţă publică" – cu alte cuvinte: „a exercita funcţii publice" – nu era privit ca o activitate specializată: era desăvârşirea vieţii unui om demn de acest nume, a unui membru al clasei stăpânitoare – care era considerată ca umană şi nimic mai mult –, a unei persoane particulare ideale; cine nu avea acces la funcţiile publice, la viaţa politică a cetăţii, era un schilod, un om de nimic. Un paradox amuzant îi va smulge cititorului un zâmbet: poeţii erotici se făleau că dispreţuiesc cariera politică şi că nu vor milita decât în cariera amoroasă (miliţia amoris); după părerea majorităţii filosofilor, experţi în materie, viaţa politică (bios politikos), dacă era vorba să se taie în carne vie, putea fi jertfită numai şi numai vieţii filosofice, dedicată în tregime studiului înţelepciunii. Practic, funcţii

klice municipale şi, cu atât mai mult, celeenatoriale, erau accesibile numai familiilor boLte; privilegiul acestora era totodată un ideal i aproape o datorie. Pentru conformismul stoic viaţa politică este totuna cu o viaţă conformă cu raţiunea. Oricât de bogat era cineva, el nu figura printre „primii ai cetăţii noastre" dacă u se urcase pe scara vieţii publice. Cu condiţia ca celelalte familii bogate să-l fi lăsat să-şi ducă traiul liniştit în colţul lui şi ca populaţia cetăţii să nu-l fi smuls singurătăţii de care se bucura la moşie, spre a-l înălţa, după ce s-a prefăcut că s-a lăsat rugat, în funcţii municipale pentru ca el să-i ofere costisitoare plăceri publice legate de îndeplinirea demnităţilor care durau un an şi confereau un grad pentru toată viaţa.

Căci fiecare demnitate publică îl costa foarte scump pe cel astfel cinstit pe toată durata vieţii lui: confuzia dintre fondurile publice şi patrimoniile particulare se producea într-un sens şi într-altul. Aceasta este strania instituţie numită „evergetism". Cine fusese numit pretor sau consul trebuia să cheltuiască enorm din banii lui pentru a oferi poporului roman spectacole publice, reprezentaţii teatrale, curse de care, ba chiar ruinătoare lupte de gladiatori la Coliseu: după care omul

se refăcea guvernând câte o provincie. Acesta era destinul unei familii de nobleţe senatorială, adică al unei familii din zece sau douăzeci de mii. Dar adevărata dimensiune evergetismul o capătă printre notabilităţile municipale, adică la una din douăzeci de familii, fără a găsi vreo compensaţie Pentru sacrificiile financiare ce le impunea.

Evergeţi îsm ţar în cea mai umilă cetate a imperiului, indiferent de limbă – latina, greaca, ba chiar Pfjta sau siriană – majoritatea edificiilor pu „lice, unde arheologii fac săpături şi pe care

I

le vizitează turiştii, au fost ridicate din banlor de către notabilităţile locale. Acestea pigt 1 seră de asemenea spectacolele publice care r bucuraseră în fiecare an pe concetăţenii lor Ql condiţia ca generozitatea donatorului să poat-acoperi cheltuielile, căci cine era îmbrăcat co demnitate municipală era obligat să plătească El dădea o sumă globală vistieriei municipale finanţa spectacolele date în timpul anului când îşi îndeplinea funcţia sau ridica un edificiu Dacă situaţia sa financiară era încurcată, trebuia să făgăduiască public, în scris, că el însuşi sau moştenitorii lui vor plăti într-o zi. Mai mult: indiferent de funcţia publică, notabilităţile ofereau în mod spontan concetăţenilor lor edificii, lupte de gladiatori, banchete publice sau petreceri; felul acesta de mecenat era şi mai frecvent decât în zilele noastre în Statele Unite, cu deosebirea că tot ce se dăruia privea în mod aproape exclusiv înfrumuseţarea cetăţii şi desfătările ei publice. Marea majoritate a amfiteatrelor – enorme bogăţii împietrite – au fost dăruite în mod liber de meceni care astfel şi-au pus pecetea definitivă pe cetate. Izvora oare această dăruire din generozitate proprie sau din obligaţii publice? Din amândouă. Proporţia varia de la un om la altul; nu existau decât cazuri particulare. Căci din acea tendinţă spre largheţe ostentativă cetăţile au făcut treptat o îndatorire publică a bogătaşilor, obligându-i să facă mereu ceea ce conştiinţa rangului lor îi îndemna să facă uneori. Arătându-se generoase, notabilităţile confirmau apartenenţa lor la clasa stăpânitoare, iar poeţii satirici îşi băteau joc de pretenţiile noilor îmbogăţiţi care se grăbeau să ofere spectacole concetăţenilor lor. Cetăţile s-au obişnuit cu un lux public pe care foarte repede l-au cerut ca pe un drept al lor. Numirea demnitarilor anuali le oferea prilejul dorit; în fiecare an, se jucau în cetate mici comedii: trebuiau găsite alte vaci de muls. Fiecare membru al Sfatului afirma sus şi tare că este mai sărac decât semenii lui, dar că, schimb, cutare este un om prosper,

fericit şi

1” jii-arnir1 încât, v. i flOronta fără înrirvială atât.

de darnic încât va accepta fără îndoială.

2 acesta, o demnitate care îi obliga, să asi-a fi, re din banii lui încălzirea apei băilor pu – „lice Interesatul susţinea că o mai păţise o dată. Hi mai încăpăţânat dintre cei doi câştiga. Dacă u se întrevedea nicio ieşire, guvernatorul provinciei se băga şi el; sau intervenea paşnic plebea cetăţii, care ţinea morţiş la apa ei caldă: o aclama pe victima desemnată, ridica în slăvi spontana sa generozitate şi o alegea demnitar cu ridicarea mâinii sau aclamaţii unanime. Uneori, însă, un mecena, la care nu se gândise nimeni, se ridica în mod spontan – căci exista şi spontaneitate – şi declara că dorea să-i facă un bine cetăţii lui; aceasta îi mulţumea, obligând Sfatul să-l numească înalt demnitar local şi să-i tacorde un titlu de onoare excepţional ca, patron al oraşului”, „părinte al cetăţii” sau „binefăcător darnic şi spontan” – titlu pe care el avea să-l înscrie pe lespedea sa funerară.

Uneori chiar se vota o statuie pentru el, iar el el se grăbea să declare, tot spontan, că prelua cheltuielile.

Iată de ce, treptat, demnitarii locali n-au mai fost aleşi de cetăţeni şi au fost desemnaţi de către Sfat, care-i primea în sânul lui: cauza era mai degrabă lipsa decât pletora de candidaţi; întrucât funcţia consta în a plăti mai curând decât în a cârmui, Sfatul îşi jertfea unul din membri, iar candidatul cel mai nimerit era cel ce accepta să plătească. Clasa notabilităţilor avea aşadar satisfacţia ambiguă de a crede că cetatea era a sa, deoarece o plătea. În schimb, avea dreptul să stabilească singură impozitele către imperiu, cruţându-şi interesele şi împovărând cât mai mult ţărănimea săracă. Fiecare cetate tse «aparte în două tabere: notabilităţile care dau şi plebea care primeşte; în afara obligaţiilor le-Sate de demnităţile anuale, nimeni nu poate fi vedetă locală dacă nu ridică, o dată în viaţa lui, n edificiu sau nu oferă un banchet public. Astfel s-a creat o oligarhie stăpânitoare. Ar fi termenul „ereditar” mai nimerit? Lucrurile stau chiar atât de simplu; demnităţile tatălui-impuneau oarecum fiului o datorie moral” fiind moştenitor, el era victima cea mai califi cată pentru viitoarele largheţi. Printre bogătaţii oraşului, primii pe care cetăţenii se gjjj deau să-i despoaie erau cei ai căror părinţi trecuseră prin demnităţi (patrobouloi), în speranţa că fiul va imita generozitatea părintească; din lipsa unor candidaţi destul de avuţi printre fiii de demnitari, Sfatul binevoia să-l

adopte pe reprezentantul vreunei familii de negustori pentru a-l avânta în costisitoare demnităţi.

Notabilităţile acceptau să se supună acestui sistem numai pentru că le era impus de tradiţie; drăcuiau şi bombăneau, dar şi acceptau. Puterea centrală şovăia şi ea. Uneori, pentru, a dobândi popularitate, le silea pe notabilităţi să-i ofere poporului plăceri care „să-l distragă de la tristeţi"; alteori le cânta în strună notabilităţilor, încercând să frâneze cerinţele plebei; iar alteori îşi ducea propria politică, încercând să-i ocrotească pe bogătaşi împotriva înclinaţiei către p somptuozitate ostentativă: nu era oare mai nimerit să-i dai unei cetăţi un chei de port decât o petrecere? Căci, în majoritatea cazurilor, se ofereau poporului plăceri care îl distrau sau edificii care măguleau trufia donatorului însuşi; numai în timp de foamete se gândea plebea să-i roage pe conducători să-i vândă cu preţ redus grâul strâns în grânarele lor. Concetăţenilor li. Se ofereau plăceri din civism, iar cetăţii edificii din ostentaţie; iată cele două rădăcini ale evergetismului, care vădeau şi ele ambiguitatea dintre omul public şi omul par" ticular.

Civism nobiliar

Cine spune ostentaţie spune spontaneitate; cine spune civism spune datorie; datorie paradoxala: cea de a da cetăţii mai mult decât i se datorează.

fetăţenii unui stat modern, care sunt simpli ad. jstraţi, se mulţumesc să-şi plătească impo – tele, fără niciun ban în plus; cetăţile eline tosă (Şi. după exemplul lor, cele romane) au vut un principiu, sau un ideal, mai pretenţios: md aveau posibilitatea, se comportau cu cetăţenii aşa cum un partid din zilele noastre se comportă cu membrii săi. Felul acesta din urmă nu trebuia să-l se limiteze la o cotă-parte, ci se aştepta de la ei să facă pentru cauză tot ceea ce le stătea în putinţă. Cetăţile cereau oamenilor bogaţi acelaşi devotament. Spaţiul nu îngăduie să explicăm de ce devotamentul lor se vădea (mai ales prin cheltuieli de agrement (cheltuiala pe care un demnitar o putea refuza cel mai greu era cea cerută de pietate; atunci când, în virtutea funcţiei lui, dădea, în cinstea zeilor cetăţii, vreo petrecere sau vreun spectacol public, el nu uita să verse din banii săi \o sumă creditului public).

Dar mai era şi ostentaţia nobiliară. Dintotdeauna, bogătaşii se considerau nişte personalităţi publice; îi pofteau pe toţi concetăţenii la nunta fiicei lor; la moartea părintelui lor, tot oraşul era poftit la

banchetul funerar şi la luptele funebre date de gladiatori. În curând aceasta a devenit o obligaţie. În imperiul întreg, o notabilitate al cărei fiu îmbrăca roba virilă sau care se recăsătorea era oarecum obligată să distreze cetatea sau să-i dăruiască o sumă de bani; dacă nu voia, se vedea silit să se retragă la Una din moşiile lui pentru îndeplinirea căsătoriei. Or aceasta însemna să se lipsească de orice tel de viaţă publică şi să se cufunde în uitare; Orgoliul nobiliar însă ţine să dăinuie. De aceea Preferă să dăruiască oraşului un edificiu solid Pe care se află gravat numele donatorului decât O Plăcere vremelnică. După o altă modă a timpului, poate să întemeieze şi o fundaţie perpe-uă: în fiecare anţ (je Ziua ctitorului, cetatea a benchetui în amintirea sa, din venitul unui aPital pe care l-a lăsat în acest scop; sau va ţine o sărbătoare care va purta numele rului.

Iată tot atâtea mijloace de a confirmaa este omul în viaţă sau decedat şi onorat, + e dul „de vedetă locală. Or, o vedetă nu mai est" o persoană particulară, publicul o mistuie. J, tv mult: relaţia dintre un binefăcător al cetăţii $! publicul lui era fizică, faţă în faţă, aşa cum fusese cea a oamenilor politici în timpul republicii romane, care luau hotărâri sub ochii poporului, în picioare pe estradă, în văzul tuturor, că îşi generalii de altă dată pe câmpul de luptă. Închişi în palatul lor, împăraţii se vor preface că perpetuează tradiţia republicanismului apărând la circ sau în amfiteatrul Romei, acolo unde plebea le supraveghea atitudinea şi îi voia atenţi şi îngăduitori faţă de dorinţele publicului, singurul judecător adevărat.

Aceeaşi este soarta notabilităţilor municipale, într-o mică cetate din Tunisia, a fost găsit un mozaic pe care o personalitate locală, pe nume Magerius, îşi slăveşte propria generozitate. El reprezintă patru gladiatori luptând împotriva a patru leoparzi. Numele fiecărui luptător este scris lângă imaginea sa; tot astfel şi numele fiecărui animal: mozaicul nu este un ornament, ci relatarea precisă a unui spectacol pe care Magerius l-a oferit clin banii săi. Sunt scrise, de asemeni, amănunţit aclamaţiile şi dorinţele publicului care preaslăveşte zelul binefăcătorului său, scandând lozinci spre lauda lui: „Magerius! Magerius! Magerius! Pilda ta să rămână instructivă în viitor! Binefăcătorii dinainte să-ţi înţeleagă lecţia! Unde şi când a fost vreodată ceva aşa de frumos? Ne dai un spectacol demn de Roma, capitala! Ni-l dai din banii tăi-Această zi este ziua ta de glorie! Donatorul e Magerius! Asta, da, bogăţie adevărată! Asta da. adevărată

putere! Da, chiar aşa! Deoarece s-a sfârşit, trimite-i pe luptători acasă dându-le o pungă de bani în plus!" Magerius acceptă şi această din urmă dorinţă, şi pe mozaic vedem le patru pungi de arginţi care, din ordinul lui au fost aduse luptătorilor din arenă.

aplauzele poporului erau de obicei urmata. titluri şi distincţii onorifice date pe viaţă de către

Sfatcetatea este cea îndatorată, dar şi rfia care judecă: o notabilitate nu se deosebeşte aq egalii săi decât aducând un omagiu cetăţii. pe putem da seama că titlurile onorifice ale unui binefăcător, precum şi demnităţile lui publice, au avut o însemnătate la fel de considerabilă ca titlurile de nobleţe sub Vechiul Regim şi că au provocat pasiuni la fel de fierbinţi. Imperiul roman vădeşte paradoxul unui civism nobiliar. Civismul acesta ostentativ trebuie să-şi confirme pretenţiile ereditare printr-o ispravă de generozitate care desigur îl deosebeşte, în limitele cadrului civic: superioară plebei târgului, o notabilitate este mare în cetatea sa fiindcă şi-a făcut merite în ochii şi în interesul acesteia; pleb ea este beneficiara şi judecătorul devotamentului ce i l-a arătat copilul ei. Ea era atât de conştientă de acest echivoc, încât publicul pleca de la spectacol fără să ştie dacă binefăcătorul îl cinstise sau îl umilise; cuvintele pe care Petroniu le pune în gura unui spectator exprimă de minune acest sentiment de ranchiună: „El mi-a oferit un spectacol, dar eu am aplaudat; suntem chit, o mână o-spală pe alta".

Ni se înfăţişează deci un devotament patriotic îmbinat cu dorinţa de glorie personală (ambitus). Încă din timpul Republicii romane, mem „rii clasei senatoriale căutau popularitatea oferind spectacole şi banchete publice, mai mult cu gândul să se facă plăcuţi plebei decât pentru acorupe alegătorii; au continuat chiar după ce demnităţile nu au mai fost elective. După cum Crie Georges Viile, „sub masca unei ambiţii insresate în plan material se poate ascunde o am – ţie oarecum dezinteresată, care doreşte popu – rtatea de dragul popularităţii şi se mulţumeşte cu atât".

Evergetismul nu seamănă cu nimic

Să nu mai vorbim de „burghezia" romană-şi clientela, evergetismul nu se explică interesul de clasă, ci printr-un spirit nobilii care înmulţeşte edificiile publice şi statui/ onorifice care cântă gloria unei dinastii şi purced dintr-un univers imaginar al nobilimiiţie fapt, este o artă heraldică. Dacă am vorbi de machiavelism, redistribuire,

depolitizare, calcul interesat în a ridica simbolice bariere de clasă, ar însemna să micşorăm, raţionalizându-l un fenomen caracterizat prin cheltuieli şi dezvoltare simbolică ce întrec cu mult ceea ce părea necesar din punct de vedere social. Iar ceea ce ne induce în eroare este faptul că nobilimea aceasta, cu simbolica sa aparent civică, edificiile ei „publice" şi titulaturile de magistratură nu se aseamănă cu nobilimea de sânge şi cu particulă a Vechiului nostru Regim: ea constituie o formaţie istorică originală care îşi cântă propria glorie în străvechiul vocabular al cetăţii antice, în loc de a ridica în slăvi măreţia neamului ei.

Curiaiele nu sunt totuna cu clasa avută, după cum arată simplul fapt că Sfatul municipal avea un număr de locuri limitat (de obicei o sută). Tot astfel, sub Vechiul Regim, nu era de ajuns să te îmbogăţeşti pentru a obţine un titlu de nobleţe, iar titlul de academician francez este limitat la patruzeci de persoane, mai mult sau mai puţin celebre. Sfatul municipal era un club de nobili în care nu intrau toţi bogătaşii: legile imperiale insistau ca, în caz de nevoie financiară, să fie admişi printr-o favoare specială şi simpli negustori bogaţi. Clubul nobililor bogaţi prefera să exercite presiune asupra unui membru al său pentru ca acesta să se ruineze în folosul cetăţii. Uneori, nobilii se sustrăgeau mângâioaselor constrângeri ale egalilor lor şi se refugiau la vreun arendaş (colon 1

aediorum) de pe moşie; aşa ne spune ultima Prrte a Digestelor; căci puterea publică se vlă-ca-a de îndată ce încerca să se întindă de ia să la sate, acolo unde unii creştini ca Sfânji Ciprian se vor ascunde în timp de prigoană. Clasa aceasta este nobiliară datorită şi duratei familiilor. Primeşte în sânul ei dinastii de cu îmbogăţiţi – fapt adeverit; dar durata seculară a acestor neamuri şi endogamia lor sunt un fapt la fel de adeverit. Endogamia celor câteva neamuri simandicoase ale unei cetăţi a fost lămurită de Ph. Moreau, pornind de la Pro Cluentio de Cicero; în Grecia, bogata epigraf le imperială ne îngăduie să urmărim multe familii de-a lungul a două sau trei secole, mai cu seamă la Sparta, în Beoţia şi în alte locuri: s-au putut stabili arbori genealogici care ocupă o pagină in-folio din culegerile noastre de inscripţii greceşti datând din epoca imperială. Imperiul este o epocă de stabilitate nobiliară.

Evergetismul a constituit un punct de onoare nobiliară în vederea căruia orgoliul de castă a recurs la toate motivaţiile civice şi

liberale pe care istoricii le-au analizat cu multă finețe, dar în mod prea exclusiv: civismul, plăcerea de a dărui, dorința de a se distinge… Copacii aceştia sentimentali şi civici le-au ascuns pădurea orgoliului nobiliar şi existența unei nobi-limi patrimoniale, de fapt ereditare. Fiecare vrea să-i întreacă pe ceilalți nobili; îi place să poată declara că a fost „primul" sau „singurul" care a făcut cheltuieli pentru cutare plăcere inedită: înaintea lui, alți demnitari distribuiseră gratis poporului ulei pentru baie; dar iată că Un nou concurent distribuie ulei parfumat… „Vreau să câştig bani şi să am o moarte atât de frumoasă încât funeraliile mele să rămână proverbiale", spune un personaj al lui Petron-u; probabil are de gând să le prescrie moştenitorilor să ofere întregii cetăți un banchet cu Prilejul înmormântării lui. Pâine şi Circ, sau ai degrabă edificii şi spectacole: autoritatea consta mai degrabă în scoaterea în relief a unui om decât într-o forță, publică sau privată constrângere; ea era monumentalizare şi lizare. Evergetismul nu era așa dert cum cred comentatorii cei mai recenți, dar era nici așa de machiavelic cum pretind co atentatorii precedenți, pătrunşi de un oarecare marxism. Nobleța consta, în înțelesul literal al cuvântului, într-un „joc de competiție"] a fel de nerațional, din punct de vedere politic şi economic, ca şi risipa de ostentație. Trăsătura aceasta depăşea cu mult necesitatea ele a-şi „afirma rangul" sau de a înălța bariere de clasă; nu poate fi vorba să reducem un fenomen fundamental – competiția prin risipă – la nişte explicații sociale, după gustul autorilor moderni; la fel de puțin se cuvine să-l reducem la explicațiile date ide cei antici: patriotism, serbări, banchete, generozitate etc. Fenomenul acesta apare la fel de ciudat ca şi acel potlach* ce-i frământă pe etnografii care l-au descoperit la atâtea populații „primitive"; este o patimă la fel de mistuitoare ca acelea care, la popoarele „civilizate", se /dezlănțuie numai pentru a pune stăpânire pe puterea „politică" şi bogățiile „economice". Cel puțin, așa se crede.

— Potlach (engl. potlatch) – obicei specific triburilor indiene de pe coasta de Sud-Vest a Americ 1 de Nord, prin care un şef de trib sau un trib oferă altui şef de trib sau trib daruri foarte bogate ins?" țite de mese, dansuri, ceremonii publice. Cel ce primeşte trebuie să răspundă printr-o masă şi da ruri şi mai bogate, ceea ce poate duce adesea la sărăcirea lui completă (n.tr.).

MUNCĂ" ŞI TIMP LIBER

Lăudabil „farniente".

Economia romană cuprindea un sector important în care munca era efectuată de sclavi; exista şi temniţa pentru datornici, în care creditorul îl închidea pe debitor împreună cu soţia şi copiii pentru ca ei să-şi achite datoria prin muncă; mai era şi un sector de stat, unde condamnaţii, sclavii Fiscului (adică ai nenumăratelor domenii imperiale), se speteau sub loviturile de Ibâtă ale gardienilor, soartă a multor creştini. Sectorul principal însă rămânea liber din punct de vedere juridic. Ţăranii nevoiaşi munceau din greu pentru a-şi plăti impozitele; aşa cum scrie Peter Brown", Imperiul roman dădea toată libertatea oligarhiilor locale, lăsând pe seama lor treburile administrative; le cerea puţin în activitatea lor fiscală şi se ferea să se arate prea curios în privinţa modului în care impozitele erau smulse ţărănimii; este un mod e guvernare puţin apăsător care a constituit Principiul multor stăpâniri coloniale într-o perioadă recentă". Alţi ţărani erau arendaşii în Parte ai acestor notabilităţi. Muncitorii agricoli, salariaţii, meseriaşii care îşi închiriau serviciile Pentru munci determinate făceau cu patronii o

°cineală care lua prea rareori forma unui contact scris (cu excepţia contractelor de ucenicie).

Îi

După cum Codul lui Napoleon prevede că ţ contestaţiile relative la salariul servitorilrf1 patronul este crezut pe cuvânt, un patron r-o man îşi face singur dreptate dacă salariaţii n fură, ca şi când ei ar fi sclavi de-ai lui. Aid om „nobilimii orăşene" din timpul Renaşterii ita „liene, notabilităţile cheltuiesc mai ales în oraş veniturile provenite din agricultură; contrar Evului Mediu francez şi nobilimii lui de castelani. Pe lângă notabilităţile orăşene trăiesc meseriaşi şi negustori care sunt furnizorii acestor bogătaşi; acesta deci era „orăşelul" roman (denumirea fiind singurul element comun ce-l are cu un oraş modern). Care era semnul distinct al unui oraş? Prezenţa unei clase inactive: clasa notabilităţilor. Inactivitatea este trăsătura cea mai de seamă a „vieţii lor private"; antichitatea a fost epoca în care inactivitatea trece drept merit.

„Într-un secol poate, spunea spre 1820 un astrolog tânărului erou în Mănăstirea din Parma, trândavii nu-şi vor mai găsi locul"; prevestire exactă. În secolul nostru rentierii nu prea au reputaţie bună. De la Marx şi Proudhon încoace, noţiunea de muncă a devenit o valoare socială universală, un concept filosofic – într-atât încât

dispreţul faţă de muncă în antichitate, cuvintele de desconsiderare mărturisită faţă de cei ce muncesc manual, ridicarea în slăvi a inactivităţii ca o condiţie necesară a unei vieţi de om „liberal" demn să poarte numele de om, toate acestea ne scandalizează. Muncitorul era considerat nu numai inferior din punct de vedere social, ci chiar oarecum abject. De aceea ajungem adesea la concluzia că o societate care subestima într-atât valorile adevărate a fost o societate schilodită care a trebuit să plătească preţul schilodirii ei: nu cumva se explică înapoierea economică şi ignorarea maşinismului în antichitate prin acest dispreţ faţă de muncă? Sau poate că o plagă îşi găseşte explicaţia într-alta şi că desconsiderarea faţă Qe muncă se explică prin alt scandal: sclavia.

— Totuşi, dacă am fi sinceri, am găsi în noi înşine una din cheile enigmei. Da, munca ni se are respectabilă şi nu ne-am încumeta să ne declarăm trândavi, ceea ce nu ne împiedică să fim extrem de sensibili la deosebirile de clasă că, nemărturisit, îi considerăm pe muncitori d pe micii negustori ca pe neamuri proaste; nu vrem ca noi înşine sau copiii noştri să coboare iar la nivelul lor, deşi ne este cam ruşine de alest simţământ.

Aceasta este prima din cele şase chei ale atitudinii antichităţii faţă de muncă: dispreţul faţă de valoarea „muncă" era dispreţ social faţă de muncitori – dispreţ ce a dăinuit până spre timpul Mănăstirii din Parma; apoi, pentru a menţine ierarhia claselor sociale, stăvilind totodată conflictele de clasă, a fost nevoie să se declare că munca este o valoare adevărată şi o valoare pentru toată lumea; aşa s-a încheiat pacea socială a sufletelor făţarnice. Misterul dispreţului antichităţii faţă de muncă se lămureşte foarte simplu prinfaptul că întâmplările războiului social nu ajunseseră la acest provizoriu armistiţiu plin de făţărnicie. O clasă socială mândră de superioritatea sa îşi căuta propria glorie (în aceasta constă ideologia).

Bogăţia înseamnă virtute

1. Aşadar, o primă cheie: deosebirea dintre grupurile sociale este valorizată în funcţie de stima ce o inspiră sursa lor de câştig. La Atena, în epocile clasice, poeţii comici calificau omul meseria lui (Eucrates, negustorul de câlţi, les, negustorul de oi) nicidecum pentru a-i aduce cinste: om cu adevărat este numai cel al cărui timp este cu totul liber. După Platon, ° cetate bine organizată ar fi cea în care cetăţenii ar fi hrăniţi din munca agricolă a scla – lor, lăsând meseriile

celor din păturile de jos:

„Virtuoasă", cea a unui om de calitate, frebu 125

să fie „inactivă" (vom vedea în curând că este un trai de moşier care nu: „munceşt e în sensul că îşi gospodăreşte moşiile). În q? lui Aristotel, sclavii, ţăranii şi micii negust – nu pot duce un trai „fericit", adică prosper fi totodată nobil; trai sortit numai celor ce-şi D§! organiza existenţa şi năzui la un scop ideaJ Numai oamenii care nu muncesc sunt, din pânjJ de vedere moral, în conformitate cu idealul omenesc şi merită să fie sută la sută cetăţeni „perfecţiunea cetăţeanului nu-I poate calâfjla pe omul care este numai liber şi atâta totea îl califică doar pe cel ce nu are de îndeplinit munci necesare, cele pe care; le fac robii, meseriaşii şi salahorii; aceştia din urmă nu vor fi cetăţeni, dacă constituţia acordă funcţiile publice virtuţii şi meritului, întrucât celui ce duce o viaţă de muncitor sau de salahor nu îi este cu putinţă să practice virtutea". Aristotel nu vrea să spună că un om sărac nu are posibilitatea sau prilejul de a practica anumite virtuţi, ci că sărăcia este un fel de malformaţie, de viciu. Pentru Metternich, omul începea de la baron; pentru greci şi romani începea de la cel ce trăia din venitul moşiei. Notabilităţile din lumea greco-romană nu se considerau superioare mediei omenirii, aşa cum se credeau nobilii Vechiului Regim: ei se socoteau ca fiind omenirea deplină şi totală, omenirea normală; deci cei săraci erau moralmente inferiori: nu trăiau aşa cum se cuvine.

Bogăţia însemna virtute, într-un proces în care mulţimea din Atena era judecătorul, iar Demostene pârâtul, acesta îi reproşa adversarului următoarele: „Valoarea mea o întrece pe a lui Eschin şi eu mă trag dintr-un neam mai bun; să nu credeţi că Vreau să insult sărăcia, dar nu pot să nu spun că soarta mi-a îngăduit să învăţ în cele mai bune şcoli şi că am avut destulă avere pentru ia nu fi nevoit să îndeplinesc munci ruşinoase. Pe tine, Eschin, te-a ales soarta ca în copilărie, să mături ca un sclav clasa în care tatăl tău îşi dăscălea elevii". Demostene ieşi triumfător din proces.

Gânditorii elini au întărit această convingere freasc ă a romanilor. „Artele obişnuite, artele? căloa se scrie Seneca, sunt, după cum ne înată filosoful Posidonius, cele ale muncitorilor manuali care îşi petrec veacul câştigându-şi tra-M1 meseriile acestea nu sunt nicidecum frumoase şi nu au nimic în comun cu Binele". Cicero nu a aşteptat să-l citească pe filosoful Panaitios, al cărui conformism îl

aprecia, ca să ştie că „orice salarizare este sordidă şi nedemnă de un om liber, căci salariul este preţul muncii, iar nu al unei arte; meseria este sordidă, ca şi de altfel comerţul de mâna a doua (opus marelui negoţ)". Nu existau încă egalitatea democratică, idealul socialist şi caritatea creştină pentru a sili acest dispreţ spontan să aibă puţină pudoare.

Antichitatea slăvea condiţia de rentier cu aceeaşi lipsă de pudoare ce o vădea Vechiul Regim privindu-i pe nenobili ca pe nişte calici. O clasă de notabilităţi mai mult sau mai puţin cultă care vrea să păstreze mânuirea mecanismelor politice îşi glorifica trândăvia şi bogăţiile ca fiind calea spre o cultură liberală şi o carieră politică. Muncitorii, afirma Aristo-tel, nu s-ar pricepe să conducă cetatea, adăugând că ei nu ar putea, că nici nu trebuie să o facă şi că, de altfel, nici nu le trece prin cap. De fapt, spune Platon, prea numeroşi sunt bogătaşii care nu se ocupă de treburile obşteşti, ci se gândesc doar la distracţii şi la îmbogăţire. Bogătaşii, scrie misticul Plotin, ne dezamăgesc Prea des; cel puţin, ei au un merit: nefiind nevoiţi să muncească, „ei sunt o specie ce păstrează o vagă amintire despre virtute"; iar „masa Muncitorilor manuali este o gloată demnă de dispreţ, menită să producă obiectele necesare traiului oamenilor virtuoşi".

Desigur, bogătaşii nu au nevoie să munceas-Ca! numai că, scria Platon, ei comit totuşi greoaia că muncesc: din lăcomie. Patima bogăţiei „nu le lasă niciun răgaz pentru a se îndeletnici cu altceva decât proprietăţile lor particum tare; sufletul fiecărui cetăţean atârnă, în 2→ noastre, de îmbogăţirea lui şi nu are decât singur gând: fiecare zi să-i aducă un n oricine este gata să înveţe o tehnică oareca să se dedea unei activităţi oarecare, dacă aduce un profit; de altceva nici nu-i li

I

I

Lupta de clasa

Ideile antice despre muncă au fost prea des analizate de istoricii noştri ca şi când ar fi fOst doctrine făurite de gânditori sau de jurişti. În realitate erau reprezentări colective nelămurite care erau totodată reprezentări de clasă.] \tli stabileau principii, nu decretau, de pildă, că munca presupune muncă în folosul altuia în schimbul unui salariu; aceste reprezentări însă priveau global grupuri sociale inferioare în care omul era silit să trăiască dintr-un salariu sau să intre în serviciul

cuiva. Ele nu aveau pretenţia să organizeze comportarea tuturor în funcţie de reguli, ci să înalţe sau să deprecieze o clasă socială unde totul este totodată mai mult şi mai puţin adevărat: pentru unii, munca va fi o muncă de slugă; pentru fraţii lor de clasă, va fi salarizare. Pentru a-i cufunda în dispreţul provocat de clasa lor, li se aduce acuzarea că muncesc: nu pentru că muncesc sunt dispreţuiţi. Iar clasa notabilităţilor, bogată, cultă, stăpânitoare, va fi înălţată; notabilităţile au un merit: ele nu au nevoie să muncească, ci conduc cetatea. „Ideile antice despre muncă 1 erau nu atât idei, cât valorizări, pozitive pentru cei care deţineau puterea, negative pentru cei umili; important era să existe valorizări: amănuntele argumentelor aduse nu interesau Pe nimeni.

2. Valorizări de clasă ce se folosesc de orice argument. Xenofon spunea că meseriile mă nuale îi moleşesc pe cei care le practică „fi indea îi constrâng să şadă la umbră şi uneori chiar să-şi petreacă toată ziua lângă foc”; n131

— Meseriaşii „nu au timpul necesar ca sa de prietenii lor şi să apere cetatea”; i

Tocup p p; se nijie agricole, dimpotrivă, îl călesc pe om fsuporte şi frigul şi căldura, să se scoale dis – e-dimineaţă şi să apere pământul hrănitor, dacă nu refuzăm să admitem că interesul, e clasă joacă un rol în istorie, vom rezolva lesne o enigmă istorică, aceea a devalorizării aproape generale a comerţului de-a lungul istoriei până la revoluţia industrială din secolul al XIX-lea; cheia enigmei este că averile făcute din comerţ erau averi de nou-îmbogăţiţi, pe câtă vreme averile vechi erau averi rurale. Bogăţia străveche se apără împotriva negoţului atribuindu-i negustorului toate viciile posibile: el este un dezrădăcinat; tot ce face, face din lăcomie de bani, are în el germenul tuturor relelor, îmbie la lux şi la moliciune, violentează natura deoarece se duce în ţinuturi îndepărtate de care suntem despărţiţi prin obstacole naturale ca marea şi din care aduce produse pe care natura nu a voit să le lase să crească la noi. Ideile acestea se înlănţuiesc încă din Grecia şi India arhaică până la Benjamin Constant şi Maurras. La Roma, cetăţenii erau împărţiţi în mai multe „ordine” civice (simpli cetăţeni, decurioni, cavaleri, senatori), împărţirea fiind întemeiată pe avere; pentru a aprecia averea însă, recensămintele nu luau în seamă decât bunurile funciare; un negustor bo§at nu se înalţă în societatea civică decât cumpărând pământ. Dacă un negustor, sătul de împogăţire, năzuieşte

la un trai tihnit şi îşi vesteşte averea în proprietăţi rurale, atunci nu va mai fi de dispreţuit şi va trebui să-i aducem laude călduroase. Aşa zice Cicero. Devalorizarea bogăţiei care nu este funciară de fapt respingerea parvenitului. Căci, vreme cât bogăţia principală a fost păl lucrat, şi agricultura sursa de venit cea importantă, a fi bogat însemna a poseda Pământ: pământul era investiţia universală. Comerţul era doar o cale tranzitorie de îmboojţire; astfel proprietatea funciară îl deosebea un moştenitor de un parvenit. Comerţul erau mod de a dobândi avere; pământul era o gata dobândită. Drept urmare, după cum vom vedea mai departe, un moştenitor, un mosie bogat nu va trece drept negustor chiar dacă se apucă şi de negoţ; important este ca un om să nu pornească de la negoţ.

e!

Ce înseamnă a munci?

Comerţul este sordid, repetă Cicero, „dacă este vorba de un comerciant modest care cumpără numai pentru a vinde mai departe în mod nemijlocit; dacă însă este vorba de un comerţ important, de mare amploare, nu mai este de dispreţuit". Şi, adaugă Cicero, toate meseriile sunt sordide, în schimb, profesiile liberale, ca arhitectura sau medicina, sunt onorabile; ele nu sunt potrivite pentru persoanele cele mai sus-puse; indivizii însă care nu se află în fruntea societăţii le pot practica decent.

3. Profesiile liberale sunt oare o „muncă"? Care este înţelesul acestui cuvânt? El nu are echivalent exact nici în latină, nici în greacă. Un scriitor este oare un muncitor? Un ministru? O gospodină? Un sclav nu „muncea"; asculta de stăpân, făcea ceea ce acesta îi poruncea. Tot aşa şi la noi: un ostaş este oare un „muncitor"? El execută ordine. În Legile, Platon declară că cetăţeanul adevărat nu munceşte, iar, cu două rânduri mai jos, că acelaşi cetăţean „trebuie să stea treaz câteva ore, în fiecare noapte, pentru a-şi desăvârşi treburile politice, dacă ocupă vreo funcţie publică sau, dacă nu, pentru a-şi îndeplini obligaţiile economice", anume administrarea moşiilor lui lţ*" erate de sclavi. Galienus, medic şi filosof, evoca pe unul din dascălii săi care fusese silit să i-e" nunţe să mai predea filosofia „pentru că fiu mai avea timp liber; concetăţenii săi l-au de

minat să accepte ocupaţii politice"; niciuna, alta nu puteau fi considerate munci. 111 Să-i privim acum pe „filosofii, retorii, mu. jenii, gramaticii", despre care scrie Lucian, z e toţi cei ce cred nimerit să

meargă prin case pentru a da lecţii în schimbul unui salariu", Pub cuvânt că sunt săraci (adică, în înţelesul antic al termenului: că nu le ajunge averea personală): ei muncesc oare? Nu. După dispoziţia fiecăruia, unul va spune că ei exercită o profesie cu adevărat demnă de un om liber şi că au o demnitate „liberală", iar altul că sunt „prietenii" (acesta era termenul politicos) stăpânului care-i plăteşte, sau că sunt nişte nenorociţi siliţi să-şi câştige existenţa şi că, de fapt, duc un trai de sclavi; orarul lor nu depinde de ei; ca şi servitorii sclavi, ei ascultă de clopotele al căror dangăt dă semnalul începutului şi sfârşitului lecţiei în toate casele elegante. Stranie „amiciţie, ce pricinuieşte multă muncă şi multă osteneală!"; şi nu le îngăduie să devină oameni cu adevărat liberi, cu alte cuvinte să dobândească un patrimoniu suficient: „Salariul lor – admiţând că li se plăteşte în întregime – îl cheltuiesc până la ultimul bănuţ; nu-vor fi în stare să pună un ban deoparte". Profesie liberală, prietenie sau salarizare? Degeaba ne-am întreba ce credeau romanii şi chiar juriştii în sinea lor: adevărul este că nu prea se gândeau sau că aveau simultan cele trei păreri, nu fără a se minuna de un paradox în virtutea căruia o activitate aşa de liberală ca erudiţia (sau „gramatica") putea încununa un nenorocit de calic; pe gramaticul lor de casă, preceptor al copiilor lor, îl dispreţuiau şi totodată îl respectau. Prieten sau salariat? în acea societate nimeni nu era muncitor: toate legăturile dintre oameni erau concepute pornind de la o reia-vle de prietenie sau de comandă.

Mai erau în sfârşit slujbele superioare şi lăţile personale, adică funcţiile publice. Şi acestea se definesc printr-un agregat de Prejudecăţi şi tradiţii istorice. Când este vorba de un senator, guvernator al unei provincii II Africa, cu un salariu mare, nu se iveşte nun echivoc: omul îndeplineşte o slujbă publiglorioasă, conformă cu celebrul ideal de via? politică; dacă însă, în schimbul aceluiaşi salarii omul va guverna Egiptul, nu mai poate fi vorb de o funcţie publică. De ce? Pentru că guvernatorii Africii erau aleşi dintre membrii vechiului Senat, în timp ce guvernatorii Egiptului erau recrutaţi dintre membrii unui corp înalţi „funcţionari" imperiali, înfiinţat în primii ani ai imperiului (ceea ce ne duce cu gândul la dispreţul lui Saint-Simon care se socotea ca aparţinând vechii nobiiimi faţă de miniştrii lui Ludovic al XIV-lea).

Cei pe care noi i-am numi funcţionari serveau oare statul şi pe suveranul lor? Adversarii lor pretindeau că ei erau doar atotputernicii

sclavi ai stăpânului lor, împăratul, care chipurile era ajutat de servitorii lui să administreze imperiul, ca şi domeniile lui particulare; scriitorul Lucian, el însuşi înalt funcţionar şi mare vistiernic al Egiptului, replica în numele tuturor colegilor săi că nu exista nicio deosebire între ei şi senatorii guvernatori. Avea dreptate; numai că judecata colectivă nu se ia după raţiune; medicul Galienus, care îngrijise pe un funcţionar imperial, vedea în acesta un fel de sclav, deoarece muncea pentru stăpânul său împăratul de dimineaţa până seara şi „nu redevenea el însuşi, departe de stăpân, decât odată cu căderea nopţii". Regăsim acelaşi echivoc în unul din rolurile importante ale timpului: administratorul unei familii sus-puse; această slujbă i se încredinţa îndeobşte urmaşului unui neam vechi, dar sărăcit. Plutarh u evocă adesea cu milă ca pe un frate inferior.

Judecăţi formulate din afară

4. Care factor hotărăşte dacă guvernator-Egiptului este un om public sau un simpl11 să

at? Funcţia lui? Nu. „Stilul lui de viaţă", l-ar cum duce un trai aristocratic sau se arată ous? Iarăşi nu. Clasificarea nu purcede din

Seca ce este sau face, ci este impusă din afară.

I concepţia antică despre muncă, găsim un adevărat strat de „judecăţi formulate din afară". Să raţionăm printr-o analogie: cum vom putea hotărî dacă puternicul neam al Medicilor era o familie de nobili sau de bancheri? Erau ei bancheri ducând un trai aristocratic sau nobili care făceau afaceri bancare? Va fi oare hotărâtor stilul lor de viaţă, cum spunea Max Weber? Nu. Orice ar face ei, hotărârea cade asupra lor din afară; contemporanii lor vor accepta sau nu să-i aşeze printre cei de neam nobil. Şi dacă-i aşază printre ei, banca nu va mai fi profesia lor, ci un simplu amănunt anecdotic. Aceste „clasificări din afară" sunt curse întinse istoricilor; din faptul că notabilităţile antice se declarau a fi „deasupra contingenţelor vieţii materiale", nu trebuie să tragem concluzia că nu făceau comerţ sau afaceri bancare. Şi la noi, până în zilele noastre, un duce care conduce o industrie a fierului rămâne un duce care, din întâmplare, posedă o astfel de industrie, pe câtă vreme un industriaş care nu este duce îşi păstrează calitatea de industriaş, în antichitate, o notabilitate nu era identificată cu un armator sau cultivator; omul acesta era el însuşi şi, dacă ne este îngăduit să folosim un limbaj anacronic, nu scria nimic pe „cartea lui de vizită". Căci a-ţi cultiva pământul era, în concepţia tuturor, o simplă

necesitate prozaică, ce nu-l definea pe om, după cum nu-l defineşte faptul că se îmbracă în fiecare dimineaţă. Dar să ne întoarcem la romani şi să-i unui om oarecare părerea sa despre cu-are dinastie de armatori care domină cetatea; tv* cne-ar răspunde: „Ei sunt nişte notabili-aţi. sunt puternici şi bogaţi; iau parte la treli" de obşteşti şi, prin binefacerile lor publice, mult bine cetăţii noastre, ne oferă jocuri superbe". În cursul convorbirii am afla că ei echipează şi multe vase. Fără a trece tot drept armatori. Recent un istoric a doveditanţichitatea condamna câştigul din comerţ rQ al viciului lăcomiei, dar îi lăuda pe n obvcare se pricepeau să se îmbogăţească pe ori cale, inclusiv prin negoţ, şi îi dispreţuia pe nle gustorii de meserie, în timp ce îi privea pe nobili ca pe oameni politici sau liberi de orice constrângere materială. Este aceasta oare o contradicţie? Da, din unghiul logicii. Romanii înlă nu simţeau contradicţia; o notabilitate care fă. cea negoţ nu trecea drept negustor, ci era clasată printre vertebraţii mai puternici: notabilităţile. Desigur, la Roma, o lege tăgăduia senatorilor comerţul maritim, dar era încălcată fără niciun scrupul. Important era să nu fii om de afaceri; aparenţele fiind respectate, senatorii făceau afaceri.

Orice ar face, o notabilitate, un nobil nu sunt definiţi prin ceea ce fac; în schimb, un om sărac este cizmar sau salahor. Pentru a putea fi el însuşi – şi numai el însuşi – un om trebuie să posede un patrimoniu; atunci când o notabilitate se califica, pe epitaf, „bun agricultor", voia să spună că avea darul să-şi cultive pământul cu pricepere, nicidecum că era cultivator de meserie; când spunem noi că cutare contesă este excelentă gospodină, nu spunem că face gospodărie. Ce scria pe epitatui unei notabilităţi? Mai întâi, demnităţile politice pe care le deţinuse (vom vedea că ele corespundeau titlurilor de noblețe ale Vechiului Regim); apoi, eventual activităţile liberale cărora li se dăruise din plăcere, deci cărora îşi consacrase viaţa aşa cum, mai târziu, alţii se vor călugări; notabilităţile şi nobilii îşi făceau o cinste din a se fi dăruit filosofiei, elocinţei, dreptului, poeziei, medicinei şi, în provinciile greceşti, atletismului. Cu acest titlu, cetatea le ridică statui: „Pr0 „fesiile" sunt cinstite în mod public. Pe de altă parte, ele îl defineau pe om; câte unul se califica drept „fost consul, filosof"; acesta este înţelesul titlului pe care Marc Aureliu l-a păs".

t în istorie: „Împărat (şi) filosof". Ceea ce raeamnă cdemnităţii sale politice el adăuga ins una profesiei filosofice2.

Lauda muncii r Una este să dispreţuieşti din punct de ve-jere

social pe oamenii modeşti care muncesc; cine face parte însă dintr-o clasă cârmuitoare e5 te nevoit să aprecieze într-un fel munca poporului, folositoare cetăţii.

Mai precis: munca aceasta asigură pacea socială: „Altă dată, scrie Isocrate, cei cu origine umilă erau puşi să lucreze pământul şi să facă negoţ, căci se ştie că sărăcia se naşte din lenevie, iar crima din sărăcie". Gândirea antică nu spune că un stat este o „societate" organizată pentru ca fiecare să muncească în folosul tuturor; ea afirma că fiecare „cetate" este o instituţie adăugată societăţii fireşti a oamenilor pentru a le îngădui acestora să ducă un trai mai nobil. Este bine ca nevoiaşii să muncească, nu însă pentru ca ei să-şi aducă contribuţia la societate, ci pentru ca mizeria să nu-i incite să zdruncine instituţia civică în mod criminal. Ba, greşesc: un gânditor din antichitate a fost de părere că munca sau, cel puţin, comerţul aduce foloase tuturor cetăţenilor prin aceea că oferă bunuri necesare; s-a mirat tare mult de dispreţul arătat meseriei de negustor în timp ce alte activităţi, la fel de utile obştei, sunt foarte apreciate. Gânditorul acesta politic nu este altul decât acelaşi Platon care, după cum am văzut ai înainte, dispreţuia pe oamenii cu origine socială modestă. Ce-i drept, nici în fragmentul citat nu spune Platon că societatea trăieşte din

Poate… Dar Pierre Hadot îmi spune prin cuvinte învingătoare că lucrurile nu sunt aşa de simple în cazul lui Marc Aureliu, chiar dacă îmbinarea strânsă a domniei cu filosofia nu este în niciun fel cea pe " e istoriografia hagiografică modernă a lui Marc Ureliu şi-o închipuie prea lesne, munca tuturor, cultivatori, meseriaşi şi r tori; el nu vorbeşte decât de comerţ; dung fiecare cetăţean trăieşte din patrimoniul – (lucrat de către sclavi), iar acest venit est U fel de „firesc" ca aerul; omul începe să adu – servicii omului numai atunci când trebuie sâfacă rost de bunuri care nu-i vin pe cale firească; comerţul întregeşte patrimoniul.

Pe de altă parte, munca este singurul mo) de câştig al mulţimii; împăratul ştie şi, în caitate de… gestionar cinstit4 al societăţii italiene" se străduia să asigure fiecărui grup mijloacele de trai tradiţionale; astfel, Cezar a poruncit ca o treime din păstori să fie liberi (căci munca lor de sclavi făcea din ei şomeri); Augustus avea grijă să împace interesele cultivatorilor cu ale negustorilor; Vespasian interzise folosirea unor maşini pentru construirea Colosseumului, căci aceasta ar fi însemnat foamete pentru păturile sărace ale Romei. În capitală,

politica cuprindea două domenii: unul avea în vedere securitatea sau puterea aparatului de stat, care trebuia salvată sau mărită în pofida tuturor greutăţilor politicii interne şi externe; al doilea era cura: împăratul juca rolul unui „curator „sau tutore al întregii societăţi romane, sau al unei părţi a ei; „el menţinea într-o situaţie prosperă starea de lucruri tradiţională, aşa cum un tutore menţine, fără a o răvăşi, averea pupilului său.

6. În cele spuse am aflat părerea despre muncă a notabilităţilor şi oamenilor politici; ei îi dispreţuiau sau îi cruţau pe inferiori; părerea inferiorilor însă era alta.

În romanul scris de Petroniu, Trimalcio, libert bogat, a făcut avere prin speculaţii în comerţul maritim; apoi s-a lăsat de afaceri şi trăieşte, ca o notabilitate, din venitul moşiilor lui şi din dobânzile aduse de camătă. Nu este nici notabilitate, nici om din popor, şi se mii „dreşte cu o avere făcută după valorile subgrU" pului căruia îi aparţine: sârguinţă, priceper –, instinctul riscului. Porunceşte unui sculptor să-l» ţiseze pe mormântul lui banchetul pe e calitate de mecena public, l-a dat cetăţ care, cetăţeni

târgului său şi la care au participat cu toţii. °J bogat decât egalii săi, Trimalcio se străduite să fie „recunoscut", dacă nu de clasa superioară, cel puţin de corpul civic al oraşului; hiar dacă notabilităţile îl dispreţuiesc, chiar Hacă cei nu a se bogaţi ca el îl bârfesc între i prin faptul că au acceptat să mănânce şi să bea fa casa şi Pe socoteala lui i-au arătat în acea zi semnele exterioare de respect.

Alţii, mai numeroşi, credeau morţiş în valorile subgrupului lor – activitate, prosperitate, renume profesional bun – fără a năzui la vreo recunoaştere din partea unor superiori adevăraţi sau a unei ficţiuni vremelnice a conştiinţei colective. Arheologii au regăsit sute de pietre funerare pe care răposaţii sunt înfăţişaţi din ordinul lor în prăvălioara sau atelierul lor. Ca tot ceea ce ţine de cultură la Roma, aceste morminte de meseriaşi vădesc o inspiraţie grecească; la Atena, din secolul al V-lea, meseriaşii aveau o „conştiinţă de clasă" bine definită.

Era de aşteptat; pe lângă idealul de trândăvie şi de politică ce caracteriza societatea antică, se iveşte, în documentele de origine populară, o idee mai pozitivă despre muncă. La Pompei, de pildă, proprietarii unor case frumoase, decorate cu picturi şi statui de marmură, erau brutari, apretori sau fabricanţi de vase şi se mândreau cu meseria lor; totuşi, unii dintre ei erau membri ai Senatului

municipal al cetăţii lor. În epitaful în versuri ce-l comandase unui poet, un cultivator înstărit din Africa povesteşte cum s-a îmbogăţit prin muncă. Căci toţi aceşti comercianţi şi mese-r-aşi sau cultivatori bogaţi (un epitaf costă Scump) resimţeau o adevărată plăcere în a-şi Menţiona meseria în epitaf; aduc precizări: au muncit „din greu"; au fost „agent de schimb °arte cunoscut", „negustor renumit de carne

37

de porc şi de vaca". Trebuie să ştim că, în a vreme, un olar sau brutar era, din punct vedere social, mai sus-pus decât în zilele tre' (un cuptor reprezenta o investiţie importantă). În Satiri conul lui Petroniu, t năr erudit este admonestat de un libert negi/" tor care face o profesiune de credinţă, credinţ" în sine însuşi şi în semenii săi: „Sunt un om printre oameni, înaintez în viaţă cu capul sus nu datorez un ban nimănui, nu am avut niciodată treabă cu justiţia, nimeni nu mi-a spu3 vreodată în forum: «Dă-mi ce-mi datorezi»; am putut cumpăra un petic de pământ, pune un ban deoparte şi hrănesc douăzeci de persoane fără a vorbi de câinele meu. Vino cu mine la forum, să cerem să ni se împrumute bani; ai să constaţi îndată dacă-mă bucur de credit sau nu în pofida inelului meu de fier de simplu libert". De aceea lespezile lor funerare înfăţişează cu toate amănuntele interiorul prăvăliei, mărfurile expuse, frumoasa tejghea, cuconiţa elegantă căreia i se arată stofe, sculele şi maşinile întreprinderii. Mărfurile şi instrumentele reprezentau un capital important: deci, sunt semne de bogăţie, şi nu cele ale unei meserii. Sculpturile acestea funerare nu indică numai profesiunea defunctului, ca la starea civilă: ele ridică în slăvi calitatea sa de proprietar al unei prăvălioare. În schimb niciuna nu-l înfăţişează pe defunct lucrând pământul.

Disprefui estet

Nu mai rămân decât cei care lucrau cu adevărat pământul şi care alcătuiau patru cincirni din populaţie. În lupta cruntă pentru existenţă, căci asta le era soarta, morala lor se limita jpr?" babil la aceea a Sfântului Pavel: „Cei ce nv munceşte nu va avea ce mânca". Iată o lecţie ce şi-o dau lor înşişi şi totodată un avei" „3"ment pentru leneşul care ar vrea să împa-i. cu el puţina hrană câştigată cu sudoarea frunţi1

Despre această mulţime muncitoare – plu-ari pescari, păstori sclavi sau liberi – ştim rea puţin; ştim însă în ce mod îi privea clasa s-pusă: cu ochii cu care priveşti o specie pitorească; tot astfel procedau

şi poezia bucolică, ce care doar denumirea o leagă de pastorala modernă, şi sculptura de gen de tradiţie elenistică.

Pastorala modernă travesteşte aristocraţi în păstori binecrescuţi; bucolica antică era sclavagistă întocmai cum opereta cu negri compusă pentru albi, în Statele Unite, era rasistă: lua drept personaje câţiva sclavi, lăsându-le limbajul lor (pe care îl idealiza şi îl şlefuia niţel) şi glumele şi deghizându-i în îndrăgostiţi şi poeţi. Fie negri, fie sclavi, iată un prilej de visare pentru albi sau pentru stăpânii unui mic univers naiv şi duios, atât de mărunt încât totul rămâne nevinovat, iar stăpânii se pot cufunda, timp de câteva clipe, în visul unei soarte idilice: fiinţele acestea mărunte trăiesc chipurile într-o stare de lesniciune şi promiscuitate sexuale ca într-un vis edenic…

Sculptura de gen ce decora casele frumoase şi grădinile înfăţişa în mod pitoresc tipuri, populare tradiţionale: Bătrânul Pescar, Plugarul, Grădinarul, Beţivana bătrână… Le reda cu un verism brutal, exagerat: venele şi muşchii Bătrânului Pescar au un relief atât de pronunţat încât trupul său uscăţiv ne duce cu gândul la un corp jupuit de pe o planşă anatomică, iar fizionomia este aşa de disperată că statuia a trecut multă vreme drept o imagine a lui Seneca în clipa morţii. Acest fel de pitoresc se situează între expresionism şi caricatură; bătrâneţea şi mizeria alcătuiesc doar un spectacol pentru un estetism nepăsător şi superficial, mrădăcinat într-un dispreţ total. Diformitatea trupurilor smulge zâmbete, după cum piticii şi de la iarmaroc provocau ilaritate; veacesta este umor condescendent, total pt de scrupule. Filosoful Seneca era un suflet scrupulos şi era de părere că un stăpân care se comportă dur cu sclavii săi se înjoseşte, n tot el îşi aruncă într-o zi privirea pe sclavul / făcea de gardă la uşa lui şi îl găsi atât de sim încât, întorcându-se spre majordom, îl întrebă – „De unde a mai ieşit fiinţa asta decrepită? Bine ai făcut că l-ai aşezat la ieşire, căci acu-acu părăseşte casa şi cade în mormânt. Unde l-ai mai găsit pe acest cadavru viu?” Auzind acestea, sclavul îi spune filosofului: „Stăpâne, nu mă recunoşti? Eu sunt Felieion, cu care te ju-cai când erai mic”. Atunci Seneca se lăsă pradă unei meditaţii asupra sufletului său şi a trecutului şi scrise câteva pagini despre ravagiile făcute de vârstă în propria sa fiinţă; întâmplarea i-a fost o povaţă de înţelepciune şi de ontologie a temporalităţii.

Ce înseamnă apartenenţă la clasa sus-pusă sau, mai bine zis, la umanitatea întru totul umană şi neschilodită? înseamnă în primul rând

o avere destul de mare pentru a expune semnele bogăţiei ce dezvăluie apartenenţa la o umanitate desăvârşită. Înseamnă, de asemeni, cu titlu individual, să nu asculţi de nimeni, să fii stăpân pe tot ceea ce faci, căci omenirea demnă de acest nume este compusă din agenţi independenţi unii de alţii. Modul cel mai fericit de a îndeplini cele trei condiţii este posesiunea unui patrimoniu în locul unei prăvălii: un patrimoniu asigură „standing"-ul, independenţa şi putinţă de a comanda.

Bogaţi şi săraci: ceea ce m-ar fi izbit era contrastul dintre lux şi mizerie, ca într-o ţară subdezvoltată; Aquitania, scrie Ammian Marcelinus, este o provincie prosperă pentru că nevoiaşii nu umblă în zdrenţe ca în altă parte. Nevoiaşii cumpărându-şi ţoalele la telal (centonarius), luxul pornea de la veşminte noi.

pă TR! NQN! Ul

Lauda îmbogăţirii

Toţi oamenii sunt egali din unghiul umanităţii, chiar şi sclavii, dar cei ce posedă un patrimoniu sunt mai egali decât ceilalţi. În economia antică, patrimoniul joacă un rol la fel de important ca şi firma şi societatea anonimă în vremea noastră; dar, pentru a-l putea înţelege, trebuie să renunţăm la anumite idei care s-ar aplica mai exact la Vechiul Regim. La Roma, a face afaceri nu însemna a-ţi pierde rangul; camătă şi comerţul nu erau îndeletniciri exclusive ale unei clase sau categorii sociale specializate, burghezie, liberţi sau cavaleri; nobilii şi notabilităţile nu erau cu toţii moşieri stabiliţi departe de moşie sau trântori; autarhia, mit filosofic, nu era nicidecum scopul gestiunii lor şi ei nu se mulţumeau să-şi exploateze domeniile în mod superficial doar pentru a avea cu ce să-şi ţină rangul: voiau să-şi mărească patrimoniul, să câştige bani pe orice cale. Cuvântul-cheie nu este nici autarhie, nici lenevie, nici pierderea rangului, ci afacerism nobil; în acea epocă, patronul, şeful unei întreprinderi c-a i. Pater familias", termenul familie însemnind „cei din casă" şi patrimoniu. Afacerism Patrimonial.

t Iată de ce economia făcea parte din viaţa Privată, ceea ce nu este neapărat cazul în zilele noastre când se vorbeşte pe drept uvî de capitalism anonim. La noi, actorii economi? sunt persoane morale numite firme sau socie taţi; aşadar, există printre noi maşini anonimă ce produc bani, iar persoane particulare stahi lese contactul cu aceste surse de venit. La romani, actorii economici erau chiar persoaneparticulare, capii de familie. La noi, o firmă de export-import

rămâne aceeaşi, chiar dacă acţionarii se schimbă şi îşi vând acţiunile unor nou-veniţi. La ei, un patrimoniu rămânea acelaşi, dacă stăpânul renunţa la comerţul maritim şi investea toată averea în bunuri imobiliare. De unde nu decurge, după cum vom vedea, că raţionalitatea capului de familie se limita la asigurarea viitorului celor din casă în loc de a căuta un profit după modul raţionalităţii capitaliste: deosebirea era alta.

„Să fim un bun tată de familie", îi scrie Seneca lui Lucilius, înşirând proverbe: „Să mărim ce am moştenit; succesiunea să treacă mărită de la mine la moştenitorii mei". A-ţi risipi patrimoniul înseamnă a-ţi nimici dinastia şi a cădea în subumanitate: nobilii sărăciţi erau nişte nemulţumiţi, conspiratori virtuali, complicii oricărui Catilina; în schimb, fiul unui parvenit sau al unui libert îmbogăţit va putea pătrunde în ordinul cavalerilor şi nutri ambiţia să-şi vadă propriul fiu senator. A şti să aduni era o virtute nobilă; dacă un fiu din clasa superioară nu este un trântor, scrie Cicero, el va face o carieră publică sau măcar va mări patrimoniul familiei. Ucenicia în interese patrimoniale este o parte prost cunoscută a educaţiei romane. În anul 221 î.e.n., poporul roman ascultă discursul funebru rostit ia în – mormântarea unui mare aristocrat, pe nume Cecilius Metellus; unul din meritele ce i satribuie defunctului este priceperea „de a-şi procura mulţi bani pe căi cinstite". Desigur* „sărăcia" nu era dezonorantă; era chiar cazul cel mai frecvent; unii, ca Horaţiu, prefăceau sărăcia în înţelepciune, pin nefericire, cuvântul „sărac" nu are acelaşi înţeles în latină şi în franceză, în care bă! a! ţ mb termenul îşi capătă înţelesul în raport cu societatea în întregime, care cuprinde o majoritate de săraci şi o mână de bogătaşi; în latină, nu se ţine seama de această majoritate, iar cuvântul „sărac" îşi dobândeşte înţelesul înăuntrul minorităţii pe care noi am calificat-o drept bogată: săracii erau cei bogaţi care nu erau prea bogaţi. Din sărăcia sa Horaţiu îşi făcea o virtute şi declara că nu va cădea în disperare dacă ambiţiile sale s-ar scufunda: sărăcia i-ar fi atunci barca de salvare. Această barcă era formată din două domenii, unui la Tivoli, al doilea în Sabina, unde casa stăpânului ocupa o suprafaţă de şase sute de metri pătraţi. Sărăcia în înţelesul creştin şi modern al cuvântului se află dincolo de tot ceea ce el poate concepe.

A te îmbogăţi sau a-ţi administra patrimoniul şi a face afaceri nu însemna oare a pune capăt trândăviei? Nu. Afacerismul, după cum am văzut, era o dualitate care nu reprezintă nimic esenţial pentru

identitatea unei notabilităţi (tot astfel pentru noi, poetul Paul Éluard, care îşi câştiga existenţa cu speculaţii imobiliare la Saint-Dénis, a fost poet, iar nu agent imobiliar). Administrarea unui patrimoniu funciar cerea ca stăpânul să urmărească cultura pământului, să-l supravegheze pe logofătul sau pe sclavul vătaf, să vândă produsele domeniului la preţul cel mai profitabil; el trebuia de asemeni să împrumute bani cu camătă, pentru că banul este sortit să producă. Toate acestea însă decurgeau din dreptul de proprietate şi reprezentau exercitarea acestui drept. Iar în ceea ce priveşte celelalte mijloace de „a-ţi procura bani mulţi" pe căi cinstite sau nu, ele constau în a practica sau a abuza de unele drepturi civile sau onoruri civice: luarea, prin căsătorie, a unei zestre, atragerea unor moşte – în sau legate, jefuirea administraţilor şi a fondurilor publice.

O clasa neclasabilă

Singurii care muncesc sunt cei cu origine umil? persoanele de condiţie bună au, în toate dom 1 niile, o activitate de conducere numită „cura" Sa – „epimeleia", ceea ce s-ar putea traduce pe „guvernare", în înţelesul în care Olivier de Ser-res vorbea de guvernarea casnică a unui era. meniu. Aceasta este singura activitate demnă de un om liber, căci consta în comandă. Astfel era calificată gestiunea patrimoniului de către capul familiei, sau o misiune publică încredinţată unui delegat, sau chiar conducerea imperială, cel puţin de către gânditorii care se complăceau în a şi-l închipui pe împărat ca pe un suveran patriarhal. Ce importanţă putea avea dacă Scipio Africanul mânuia el însuşi plugul, ca un Cincinnatus întârziat? Era totuşi stăpânul. În asemenea condiţii, a fi un „lucrător" energic era un merit; adjectivul acesta calificativ însă desemna o calitate morală, nicidecum o identitate. Atunci când Virgiliu spune că munca învinge toate greutăţile, nu vrea să spună că ea este legea sfântă a lumii, ci că un zel susţinut răstoarnă toate obstacolele. A nu fi un leneş era o virtute, generată de nevoie; de toate nevoile: a nu te ocupa de nimic, a-ţi neglija prietenii, renumele şi treburile obşteşti înseamnă a duce un trai de scoică, spune plutarh. Un înalt funcţionar este un om energic care, de dimineaţa până seara, îşi petrece anul în care îşi îndeplineşte misiunea verificând minuţios, rând cu rând, socotelile Fiscului. Să ne ferim de anchilozare: era o maximă a lui Cato, om cu adevărat mare.

După cum vedem, nu există vreun echivalent medieval sau modern al clasei pe care, în lipsă de altceva, o numim nobili,

notabilităţi; middle class sau gentry; trufaşi ca nobili de-al noştri, universalişti ca burghezii, afacerişti ca ei, trăind din veniturile pământului ca nobilimea noastră, muncitori, dar luându-se drep1 clasă fără ocupaţie. Mai mult: în lumea ronia

3 nu regăsim un echivalent, ce ne este fami-Y_3X între (-laşele sociale şi activităţile economice; nu a existat o burghezie romană deoarece clasa care poseda solul îndeplinea de asemeni, fără a se făli, activităţi mai burgheze; dacă, la Roma, căutăm o clasă de negustori, fabricanţi, speculanţi, cămătari, arendaşi, o găsim pretutindeni: printre liberţi, printre cavaleri, ca şi printre notabilităţi municipale şi senatori. Pentru a afla dacă, de pildă, Cato cel Bătrân cumpăra acţiuni la companii maritime sau dacă o familie de înalte notabilităţi municipale făcea comerţ până spre graniţa dunăreană, nu trebuie să ne gândim la apartenenţa lor socială, ci la capricii individuale şi la geografie, căci etero-genităţile personale şi regionale erau considerabile; senatorul Cato „îşi investeşte capitalul în afaceri sigure şi solide: a cumpărat heleşteie bogate în peşte, izvoare de apă termală, terenuri pentru construirea unor ateliere pentru călcatul postavului, fabrici ele smoală, pământuri cu livezi şi păduri; practica de asemeni împrumutul zis maritim, cea mai discreditată dintre toate formele de camătă: întemeierea unei societăţi de vreo cincizeci de persoane, în care el avea o parte din capital prin mijlocirea libertului său Quintion". Iniţiativelor personale se cuvin adăugate tradiţiile locale; bunăoară o cetate trăieşte retrasă în sine şi este doar un oraş de ţărani, cum mai există în zilele noastre în sudul Italiei şi în Ungaria; dar la douăzeci de kilometri depărtare, Aquilea este o Veneţie sau o Genova a antichităţii; notabilităţile ei sunt negustori maritimi şi cetatea are legături cu lumea întreagă.

Proprietăţi funciare, investiţii individuale, ttitreprinderi familiale; cu poporul acesta atât de lacom de câştig, se cuvine a ţine seama şi de ocaziile întâmplătoare de care profită nu câte un mic speculant cusurgiu, ci oamenii cei mai simandicoşi; dacă un nobil roman află de la un prieten că se poate da o lovitură pentru a înăfăca bani, se va repezi la pradă, chiar dacă totul trebuie improvizat, chiar dacă este novic în acest gen de trafic; nu lasă din mână chil; 6 pirul dus de o informaţie confidenţială său" mai degrabă, îl încredinţează unui libert ai său. Lipsa unei pieţe generale, ca şi circulaţia anevoioasă a informaţiilor şi ajutorul dat de prieteni politici ofereau adesea prilejul

un Or astfel de lovituri; în clasa conducătoare şi avută există o complicitate între speculanţi, care dispuneau de privilegii mai importante decât legile pieţii: informaţii preţioase şi influenţă. Economia patrimonială nu era deloc patriarhală, nici liberală.

Caracterul activităţilor economice depinde evident de avere, dar, în loc de a se specializa în funcţie de clasa socială, el variază după indivizi, locuri şi moment. La urma urmei, cum se putea afla originea averii unui roman? Există două ipoteze. Să presupunem că Juvenal vorbeşte în mod satiric de un boar, că tânărul Virgiliu îşi bate joc de un conducător de catâri; nu trebuie nicidecum să deducem de aici că unul mâna boii el însuşi sau că celălalt ducea catârii de căpăstru: în continuare textul arată că unul conducea o întreprindere de transporturi cu catâri pe drumurile miloase din Valea Padului şi că celălalt poseda turme mari. Tot astfel, din dispreţ faţă de America burgheză, domnul de Charlus vorbea despre d-na Singer ca de o femeie ce fabrica maşini de cusut cu mâinile ei. Dacă boarul de care este vorba ar fi posedat doar un singur bou sau doi, textele nici nu l-ar fi pomenit, în tot cazul nu pentru a-şi bate joc de el.

Antreprenori

A doua ipoteză: textele vorbesc de romani din du-le numele fără a-i categorisi în vreo meserie. Din ce se compune patrimoniul acestor notabilităţi şi de unde îl au? Din toate părţii*» deoarece economia patrimonială era o econ?”

mie neprofesionalizată în întregime; mai precia: un, pater familias „bogat foloseşte drept curele de transmisie” pe unii dintre liberţii fui, precum şi pe unii sclavi: acestora din urmă le a dat o autonomie financiară şi o capacitate iuridică ce le îngăduie să facă afaceri ca un om liber, dar în interesul stăpânului. Acest statmator afacerist îşi petrece veacul mărind patrimoniul stăpânului; aceştia erau adevăraţii oameni de afaceri ai timpului; iar noi am numi pe un alt personaj balzacian: logofătul liber, dar de cele mai multe ori sclav, care gospodăreşte moşiile, vinde produsele solului şi preia chiar gestiunea tuturor activităţilor economice ale stăpânului. Pe el era întemeiată economia romană.

Adesea logofătul s-a născut liber, dar s-a vândut ca sclav pentru a face carieră. Stăpânul are încredere în el. Contabilitatea romanilor nu era la fel cu a noastră; logofătul nu-şi arăta socotelile stăpânului la intervale fixe: stăpânul şi cu el nu-şi încheiau socotelile ani şi ani de

zile. Datoria logofătului era să noteze cinstit debitul şi creditul pentru a fi în măsură să dea socoteală în ziua când, dintr-un motiv sau altul, i se va cere: moartea stăpânului şi succesiunea, retragerea sclavului din slujbă, vânza-rea, mânia stăpânului. Vai de logofătul care nu avea atunci în casă suma lichidă reprezentând diferenţa dintre totalul debitului şi totalul creditului! Dacă însă era în măsură să echilibreze bilanţul (pariari) merita să fie numit p: iriator, nume frumos cu care se făIea pe epitaf. Şi cu arendaşii stăpânul nu-şi încheia socotelile timp de ani de zile; după moartea sa sau dacă vindea moşia, se calcula suma datorată (reliqua colemarum) – nu pentru că arendaşii ar fi fost sistematic datori, ci pentru că socotelile nu erau tăcute periodic. O astfel de metodă favoriza de ea că o datorie este o legătură de clientelă că debitorul care vrea să-şi plătească datoria este un ingrat dornic să se despartă de binefăcătorul lui.

O notabilitate este prezentă oriunde în viat economică. Poate fi şeful unei întreprinderi r, a rale sau comerciale (unii nu se sfiau să-şi pe „facă domiciliul în prăvălie pentru a prezenta cumpărătorilor mărfurile abia primite). În e litatea sa de proprietar, poate fi un fel de comanditar al întreprinderilor logofătului siju Poate cumpăra acţiuni ale unor societăţi comerciale sau să fie acţionar al arendei impozitelor publice. Poate, de asemeni, pe o treaptă mai umilă, să se zbată singur; medicul Galienus avea printre pacienţii săi un om căruia nu-i păsa de cultură şi care tot umbla după afaceri „el cumpăra, vindea şi se certa des; aşa că năduşea mult de tot".

Afacerism nobil

Iată aşadar o economie ale cărei instituţii şi sociologie sunt atât de deosebite de ale noastre încât ea pare arhaică; totuşi, a atins un nivel de producţie înalt şi era la fel de dinamică şi avidă de câştig ca şi capitalismul, fiindcă aceşti aristocraţi, remarcabili prin cultura şi interesul lor pentru doctrinele de înţelepciune, aveau pasiunea banului. Cei mai mari seniori vorbeau de afaceri; în scrisorile lui (pe care le vrea exemplare) senatorul Pliniu propune drept pildă comportarea sa de proprietar bogat. Un aristocrat care vrea să se dezbare de mobila veche sau de materiale de construcţie organizează o licitaţie (licitaţia era pentru persoanele particulare modul obişnuit de a-şi vinde obiectele de ocazie; chiar şi împăraţii vindeau, prin licitaţie la palat, mobilierul imperial de care nu mai aveau nevoie). Banul era menit să producă. Se plăteau dobânzi pentru orice: se cereau dobânzi

între prieteni şi rude (a nu cere era un merit) un ginere îl obliga pe socrul său să-i plătească dobânzi dacă întârzia cu zestrea. Camătă făfea parte din viaţa de toate zilele a oricui; antismiţii noştri ar fi putut lua Roma anti că, ial

Jegraba decât pe evrei ca tema obsesională, şi jin acelaşi motiv: la Roma, camătă şi comerţul u erau în mod exclusiv activităţi ale unor profesionişti şi nu se limitau nici la o clasă bine determinată a societăţii. Orice osteneală merită un salariu, chiar când era vorba de o plăcere. Iată o latură pitorească a vieţii erotice: în cea mai înaltă societate, o legătură amoroasă cuprindea un dar de bani din partea amantului pentru iubită; matroana care îşi înşela soţul primea de la amantul ei o sumă considerabilă sau un venit anual. Unii îşi reluau darul dacă se despărţeau de iubită, în care caz interveneau uneori juriştii. Nu era vorba de prostituţie, ci de salarizare: matroana nu se dădea amantului pentru că fusese plătită, ci era retribuită fiindcă i se dăduse, iar cea mai iubitoare era cea mai bine răsplătită. Aşadar, femeile alergau după salariul adulterului aşa cum bărbaţii alergau după zestre.

Acest afacerism general ştergea nu numai limitele dintre clasele sociale şi „ordinele" civice, ci şi deosebirea dintre categoriile economice. Aceiaşi oameni se dedicau atât unor afaceri ocazionale, cât şi activităţilor obişnuite: speculanţi şi totodată profesionişti (cu sau fără etichetă); aceiaşi oameni se îmbogăţeau atât însuşindu-şi averi constituite – procedeu arhaic – cât şi întemeind bogăţii noi datorită unor investiţii, practică extrem de modernă; se îmbogăţeau fie pe căi economice – producţie şi vânzare – fie prin procedee extra-economice, legale sau nu: moşteniri, zestre, bacşiş, violenţă, tertipuri; făceau uz atât de legea cererii şi ofertei, cât şi de influenţă politică şi de complicităţi între „oameni de societate. Notabilităţii? fiind cei mai mari moşieri, afacerismul lor avea drept urmare existenţa, pe de o parte, a unei linense ţărănimi sărace şi, pe de altă parte, a ui clase urbane bogate cu activităţi multiple, dă diversitate şi strălucire imaginii pe care facem despre lumea antică. În acea epocă, ina era foarte costisitoare; pacienţii lui

Galienus erau toţi notabilităţi, toţi bărbaţit iau la oraş, îşi supravegheau logofătul, r – f* şeau alergând după afaceri, practicau, ăserne Jlui Galienus, o profesie, participau la treburi?" obşteşti ale cetăţii lor, stăteau acasă citind 6 carte sau copiind textele filosofice ale

secte° lor preferate; la bătrâneţe, se retrăgeau la moşie După moartea lor, se constata că succesiunea cuprindea trei componente principale: bunuri imobiliare, cultivate sau zidite, cu instrumentele agricole şi mobilierul lor, şi creanţe (nomina dobitorum). Contul bancar, cunoscut sub Republică şi în anii Imperiului târziu, nu este atestat în timpul Imperiului timpuriu.

Pe acea vreme, nu bancherii erau cămătari, ci notabilităţile şi senatorii. Fiecare „pater familias" avea acasă o casă de bani numită Ka-lendarium în care ţinea efecte, creanţe şi sume de bani pregătite pentru a fi împrumutate cu dobândă, în aşteptarea unui amator: „a pregăti o sumă de bani pentru împrumut" se exprima prin „a pune banii în Kalendarium". În acest domeniu, fiecare îşi avea propria strategie; unii împrumutau o parte, importantă sau modestă, a patrimoniului; alţii, împrumutau sume mici la mulţi debitori; alţii iarăşi sume considerabile câtorva debitori bogaţi. Creanţele treceau lesne din mână în mână, fie prin donaţie formală, fie şi mai uşor, prin vânzare; ele erau un instrument de eliberare al unei sume datorate şi un obiect de speculă. Un fel de monedă scrisă. Kalendarium putea fi lăsat moştenire şi, odată cu el, drepturile asupra debitorilor şi capitalul destinat camerei.

Alte mijloace de îmbogăţire

Camătă trecea drept un mod de îmbogăţire nobil, ca agricultura, zestrele şi legatele. Linguşirea unui moşneag bogat era o purtare la fel de obişnuită ca la noi atenţiile faţă de patron sau de un superior: toată lumea îşi bătea jol

je aceste procedee, dar toată lumea le folosea. avăzut cri w/, îi\\Jeercau ea un testator să ţijinulţease. i legalele pentru a-şi cinsti prietenii şi a-i răsplăti pe cei credincioşi – uzanţă datorită căreia omul era înconjurat de curteni atenţi, fără de care un roman adevărat nu s-ar fi putut considera om de vază.

Un bărbat, o femeie sunt câştigaţi dacă nu all copii, spune Tacit, căci atunci lumea îi înconjoară cu deosebit de multe atenţii prevenitoare. Aflăm de la demografi că, sub Vechiul Regim, o familie franceză medie avea patru sau cinci copii, dintre care numai doi ajungeau vârsta de douăzeci de ani; familia romană medie avea de obicei trei copii. Ne putem închipui lesne că bătrânii cărora le muriseră toţi fiii şi toate fiicele, nu erau puţini: prăzile erau numeroase, cu atât mai mult cu cât, în virtutea legii şi prin forţa uzanţei, libertatea de

testare, la Roma, era mare. La fiecare generaţie, o fracţiune însemnată a patrimoniului naţional devenea deci miza unei noi partide: cine o va câştiga? Popor neîntrecut în arta tertipurilor, romanii cunoşteau meseria. O mamă divorţată îşi lasă moştenirea fiului său; dar, ştiind că fostul ei soţ este un individ dubios, stipulează că fiul va intra în posesia moştenirii cu o condiţie: în ziua în care se va deschide succesiunea fiul să nu mai fie sub autoritatea tatălui său (în care caz moştenirea i-ar fi fost atribuită acestuia); cu alte cuvinte, fiul ar moşteni numai dacă tatăl lui nu ar mai trăi. Din nefericire, tatăl trăia, dar găsi o ieşire: l-a emancipat pe fiu, care astfel a fost în măsură să moştenească. Era oare părintele acesta mai bun decât reputaţia lui? Povestea nu s-a terminat: bătrânul a început să-l răsfeţe pe fiu, să-l copleşească mereu cu jucării şi animale de casă – într-un cuvânt: să pândească stăruitor testamentul propriului său fiu; în cele din urmă, el a mvins: fiul dezmierdat a murit, lăsându-i tatăpii moştenirea atât de râvnită.

Opinia publică nil condamna manevrele teute cu un scop de profit; se mulţumea rinf. să-şi nuanţeze părerile. „După ce s-a încon" 9* rat cu vânători de moşteniri, cutare a murit lăsându-şi întreaga avere fiicei şi nepoţilor lu'* opinia publică şovăie: unii îl fac făţarnic în grat, nepăsător faţă de prieteni; alţii, în schimb se bucură că moşneagul a înşelat speranţele unor oameni interesaţi": aşa spune un senator deci are dreptate.

Căutarea bogăţiei urma şi căi mult mai cumplite. Lumea romană nu avea o poliţie adev). – rată; soldaţii împăratului (ca centurionul Cor-nelius de care pomeneşte Evanghelia) înăbuşeau răzmeriţele şi îi vânau pe tâlhari, dar nu se ocupau de nesiguranţa zilnică, mai puţin supărătoare pentru „imaginea de marcă" pe care statul roman voia să o dea autorităţii lui suverane; uneori notabilităţile organizau miliţii civice. Viaţa de toate zilele era cea din Far-Westul american; pe străzi nu era poliţie, la ţară nu era jandarmerie, nu exista un procuror public. Fiecare trebuia să se apere şi să-şi facă dreptate cum putea; singurul mod pentru oamenii de rând, ca şi pentru cei ce nu erau chiar persoane de vază, era să ceară ocrotirea unui mare personaj. Cine însă îi va ocroti împotriva acestuia şi cine îi va ocroti pe cei mari unii împotriva celorlalţi? Sechestrări, uzurpări, închisori particulare pentru datornici erau la ordinea zilei; fiecare cetate trăia sub teroarea exercitată de către un mic tiran local sau regional, uneori atât de bine ocrotit încât se încumeta să-l sfideze pe guvernatorul provinciei. Un

senior mare pune stăpânire fără teamă pe moşioara unui vecin sărac; îndrăzneşte chiar uneori să atace „ranch"-ul altui mare senior în fruntea gealaţilor săi, sclavii. Ce se putea face împotriva acestui om care s-a îmbogăţit astfel în dauna altuia? De bunăvoinţa guvernatorului provinciei depinde dacă i se va face sau nu dreptate; el însă este tare ocupat, se străduie, din raţiuni în stat, să-i cruţe pe nobilii puternici; de altfel o reţea de prietenii şi interese îl leagă de ei. Încă va face dreptate, aceasta va fi doar un simplu episod al războiului clanurilor, o răsturnare a raportului de forţe.

„Violenţei propriu-zise i se adăuga violenţa judiciară. Romanii trec drept născocitorii dreptului; într-adevăr, ei au scris multe şi remarcabile tratate de drept; cunoaşterea şi practicarea arcanelor şi tertipurilor dreptului civil] e făceau măgulitoare şi delectabile; erau cultură, un sport, un motiv de mândrie naţională. De aici nu trebuie să conchidem că legalitatea domnea în viaţa de toate zilele; juridismul introducea în acel haos doar o complicaţie în plus, ba chiar o armă: şicana. În ţinuturile greceşti ale imperiului, şantajului judiciar şi extorcărilor para-legale li se aplică o expresie de altă dată: „sicofantie".

Bunăoară, un senior mare râvneşte la moşiile altuia, dar el nu este po ni acul familiei imperiale; celălalt are posibilitatea să-l învinuiască pe primul de lezmajestate; drept premiu al delaţiunii, va mimi o parte din patrimoniul duşmanului său după ce acesta va fi fost executat în prealabil. Să presupunem acum ca, departe de palatul imperial, o notabilitate îşi vede năruită speranţa ce şi-o punea în testamentul unui moşneag bogat; îi rămâne posibilitatea să declare că moşneagul nu a murit de moarte naturală, ci că s-a sinucis sau chiar că a fost otrăvit şi că moştenitorii nu s-au pândit să-l urmărească pp ucigaş şi să răzbune sângele binefăcătorului lor. În ambele cazuri, se casa testamentul, iar succesiunea îi revenea Fiscului, minus prima datorată delatorului Or, Fiscul era mult mai mult decât o fiscalitate, era totalitatea domeniilor confiscate de împărat ca fiind succesiuni vacante sau nelegale; Fiscul dispunea de o jurisdicţie proprie, în care era şi judecător şi parte; în felul acesta, împăratul a devenit foarte curând cel mai mare moşier al imperiului. Fiscul era dispus aşadar să dea e zare delatorilor care-i ofereau prilejul să m» confişte o succesiune. Faptul era aşa de cunoscut că unii testatori, dornici să-i frustreze n» moştenitorii lor, îl înscriau pe împărat drent co-moştenitor, iar Fiscul se pricepea să pung stăpânire pe toată

moştenirea. Într-un cuvânt dreptul devenise o armă de luptă pentru patrimonii; posesiunea şi transmiterea paşnică a bunurilor nu erau niciodată asigurate. Iată un tânăr soţ bucuros de zestrea soţiei: rude invidioase îl pot învinui de a fi recurs la magia neagră pentru a o seduce.

Căile de îmbogăţire mai specific economice evocă de asemeni o lume dezorganizată în care orice este posibil: concesia de către autorităţi a unui drept de exploatare însoţit, de cele mai multe ori, de un monopol; manevrări printre incoerenţele unei lumi economice haotice; înfiinţarea unei întreprinderi ele transporturi de care toată lumea avea nevoie, dar care nu fusese creată de nimeni, fie din lipsă de capital, fie din lipsă de interes. Acelaşi spectacol îl oferă astăzi multe economii din lumea a treia. Nu ne va cuprinde deci mirarea văzând numeroase notabilităţi în fruntea multor afaceri şi exploatări cu totul incoerente, adunate de ele datorită unor întâmplătoare chilipiruri: bunuri funciare, vânzări de postav, vopsitorii, transporturi de mărfuri pe Rin, transporturi maritime pe Marea Egee şi… cursuri de retorică plătite, import de mărfuri din Egipt la Atena. Să nu ni-l închipuim pe un personaj important al vremii ca pe icoana curată a unui senior a cărui simplitate evocă pacea câmpiilor şi a muncilor agricole; este la fel de pestriţ ca o notabilitate sud-americană; dar, ca şi aceasta, într-o societate în care se înfruntă în mod brutal bogătaşii (care sunt boieri) şi masa nevoiaşilor, este plin de eleganţă şi nu seamănă cu mijloacele sale de îmbogăţire.

Aceste multiple activităţi au drept capital şi ursă de investiţii proprietatea. pământului – rEprietate alcătuită din petice şi bucăţi aflate Leori în multe şi îndepărtate provincii. Totul – uşă este consemnat în registrul capului de familie, iar registrul acesta (rationes, Ubellus) era dovada organizării patrimoniului de către stăpân. Termele fac oare parte din casă sau sunt o exploatare deosebită? Vom afla constatând că chiria lor este înscrisă separat de socotelile casei propriu-zise. Cine va plăti impozitul, proprietarul sau arendaşii? Care este, în această privinţă, „legea" sau „tradiţia" stabilită de proprietar? Ne-o spune tot registrul. Astfel vom afla dacă ţăranii sunt fermieri care vând ei înşişi produsele solului sau arendaşi în parte şi, în acest din urmă caz, dacă „pater familias" se ocupă singur cu vânzarea produselor sau dacă îi dă această însărcinare logofătului.

Proprietatea funciară este infinit mai importantă decât

agricultura; un pământ poate fi lucrat, dar o parcelă zidită, cu un edificiu închiriat global sau apartament cu apartament, este de asemenea un capital. Pe sol s-au înfiinţat diverse întreprinderi, şi se prea poate ca notabilităţile să fi posedat nu numai pământul cultivat, ci şi a doua mare bogăţie: locuinţele urbane. Pe pământurile lor construiesc porturi, cârciumi, lupanare, „grânare" (adică docuri închiriate pentru depunerea de mărfuri sau de obiecte de preţ şi documente, de teama incendiilor în oraşe); ei se descurcă pentru a obţine de la împărat privilegiul (sau „binefacerea suveranului") de a deschide un târg pe domeniul lor şi de a percepe o taxă pe fiecare tranzacţie; exploatează mine şi cariere (activitate anexă a agriculturii), înfiinţează cărămidarii sau fabrici de olărit, concluse sau date în arendă de proprietar; muncitorii sunt ţărani fără ocupaţie în seinul mort. Recent a fost găsit în Egipt un contract pe doi ani de muncă încheiat între un

Pe don aşa cinci.

v neceolar şi un moşier care avea cuptoare niul său; olarul îşi ia obligaţia să fsprezece mii de urcioare pe an, dar tarul îi va furniza argila (se obişnuia dea zidarilor şi meseriaşilor materialele sare muncii lor).

Totuşi, să nu ne lăsăm înşelaţi de ac diversitate: pe de o parte era agricultura* de alta tot restul, care era şi el condiţionat! f producţiile solului. Pământul nu avea o proditivitate suficientă pentru a fi ceea ce a d UCnit în zilele noastre în ţările dezvoltate, adie „o resursă atât de îmbelşugată încât nu dă d „lucru decât unei fracţiuni a populaţiei, iar primejdia constă în supraproducţie şi nu în penurie. În antichitate, agricultura nu producea îndeajuns pentru a permite o amplă dezvoltare a industriei; marea majoritate a populaţiei lucra pământul pentru a-şi asigura supravieţuirea şi pe cea a puţinilor necultivatori. Vom vedea că factorul acesta condiţiona strategia particulară a proprietarilor de patrimoniu.

Fiecare om care lucra pământul cu mâinile lui hrănea vreo două-trei persoane, atâta tot; anume pe membrii familiei lui şi pe notabilitatea care poseda moşia. Ceea ce nu era de-ajuns pentru a întreţine masele muncitoreşti, îndeajuns însă pentru ca bogătaşii să prefacă prisosul în podoaba de monumente care este efigia societăţilor împărţite în clase înaintea revoluţiei industriale. Bogătaşii însă nu pot efectua această prefacere decât dacă vând produsele solului şi dacă

negoţul este activ; ei dau grâu în schimbul unor coloane şi statui. Dacă lumea romană ar fi fost acel imperiu 1: schimb de bunuri grele, aşa cum şi-l! unii, turiştii şi arheologii nu ar avea atâtea de vizitat şi atâtea săpături de făcut. de a stânjeni comerţul, agricultura era mul lui. (-tibi

Pământul este totodată rezerva de boj, vsursa supravieţuirii şi a schimburilor, una bogătaşilor constă, în a face speculaţii de supravieţuire; grinarele lor sunt o. cu grâu; iar ei aşteaptă recoltele slabe cătrU a-l vinde cât mai scump. „Ei refuză să pentă produsele solului la preţul potrivit, scrie

Estul Ulpian, şi, întrucât aşteaptă să vină ani a foamete, fac în aşa fel ca să se urce preţu

e „Altă strategie a lor era specializarea re „onală; arheologii au convingerea că anumite regiuni ale Imperiului roman (Sahel-ul tunisian, de pildă, care pe vremea aceea era mănos – i bine irigat) produceau în mod exclusiv pentru export câte una din bogăţiile agriculturii mediteraneene: grâu, vin sau ulei; diviziunea regională a muncii, orientarea agricolă a pieţei. Chiar în cazuri de vânzare în pierdere sau de întrerupere a schimburilor, patrimoniul rămâne şi domeniul practică o economie de supravieţuire: de altfel, proprietarul are grijă să nu cultive întregul pământ cu grâu sau viţă de vie, culturi speculative şi costisitoare; fiecare domeniu cuprinde şi păduri, care nu costă bani şi fac oficiu de casă de economii. Pentru a desemna pe prostul care face totul pe dos, o zicală spunea că era ca un datornic care îşi vinde lemnele în locul viilor. Important este să fii proprietar de pământ; pământul îşi păstrează valoarea oricând; nu te obligă nimeni să-l cultivi; de ce să-ţi iroseşti timpul, oricât de distractiv ar fi, dând ordine sclavilor, muncitorilor agricoli şi arendaşilor? Lui Cato, spune Plutarh, „agricultura îi părea a fi mai degrabă o distracţie decât o sursă de venit”; nefiind însă a. Miat după distracţii, el prefera bunurile fun-g re. Productive, dar nelucrate: „heleşteie bope în peşte, izvoare de apă termală, ateliere du «U? Ca-ul postavului, păşuni naturale, păsur, 1 care „ făcea un venit care nu era uPus capriciilor vremii”.

Investiţii

Oricare ar fi organizarea întreprinderii patri. moniale, proprietarul trebuie să o conducă asemeni unui „părinte bun”; expresia este mai puţin patrimonială decât pare, şi dreptul comercial modern o aplică şi astăzi gestiunii corecte a societăţilor pe acţiuni. Un „pater fami-lias”, spuneau juriştii romani, trebuie să fie „sârguincios şi

cinstit", şi ţineau minte că Se-neca şi Cicero calificau drept merit faptul că el îşi mărea patrimoniul. Romanii chibzuiseră despre „sârguinţa" unui bun conducător de întreprindere; pentru a fi un „pater familias" demn de acest nume, nu ajunge să ai o comportare neutră şi să nu ai ambiţie decât cea de a lăsa moştenitorilor un patrimoniu neştirbit; este recomandabil să investeşti cu discernământul dorit, nu fără a compara costul investiţiei cu mărirea probabilă a venitului.

În ultima carte a Digestelor, juristul Paulus face o deosebire netă între cheltuielile „necesare, adică cele care împiedică bunurile să piară sau să-şi piardă din valoare", cheltuielile de agrement (grădini, picturi, investiţii de marmură) şi cheltuielile „utile" cărora le spunem investiţii şi care „ar putea să nu fie făcute fără ca bunul să-şi piardă din valoare, dar care îl îmbunătăţesc producând un venit mai mare": de pildă „se poate sădi mai multă viţă de vie decât era necesară pentru a menţine via în stare bună", sau se poate înzestra proprietatea cu docuri, o moară, un cuptor pentru pâine, sau „da sclavi la ucenicie". Paulus ne face atenţi: costul investiţiilor nu trebuie să atace venitul net al întregului domeniu. Juriştii, care aveau adesea prilejul să dea hotărâri în astfel de litigii, se întrebau cine era îndreptăţit să facă o investiţie şi când; fiindcă, pe drept cuvânt, o hotărâre atât de importantă nu putea fi luata decât de însuşi proprietarul: singura îndatorire a unui tutore este să-i remită pupilului un Pa" trimoniu neciuntit; un „pater familias" însă va cea un merit opus celui al tutorelui, iar idealul său va fi să-şi mărească patrimoniul.

Un tutore nu trebuie să facă exces de zel; filJ i se cuvine să facă investiţii riscante pentru ypilul său; tot aşa nu are dreptul să risipească bani, chiar pentru a mări reputaţia socială a cOpilului; dimpotrivă, prima îndatorire a unui tutore constă în a vinde bunurile perisabile (case mobilate, care pot lua foc, sclavi, care pot muri) pentru a investi sumele realizate în singurele valori sigure: bunurile funciare şi aurul (care va fi împrumutat cu dobândă), căci banii nu trebuie strânşi, ceea ce ar dovedi din partea tutorelui, asemeni servitorului din Evanghelie, o lipsă de sârguinţă. „Pater familias" dimpotrivă nu va rămâne atât de neutru; nimic nu ar fi mai greşit decât să ni-l închipuim ca pe tutorele unui patrimoniu al cărui proprietar real ar fi posteritatea sa, sau ca pe uzu-fructuarul vremelnic al unui bun care ar fi proprietatea dinastiei lui.

Mai mult: dreptul roman prevede că simplul uzufructuar este

îndreptăţit să investească, să „îmbunătăţească" – ceea ce este meritul unui cap de familie; acelaşi drept îl are şi soţul care administrează averea dotală a soţiei lui. În cartea a XXIII-a a Diqestelor, juristul Javolenus spune că un om a deschis cariere de marmură din fondul dotai; el divorţează şi femeia îşi reia zestrea, după cum prevede legea: oare nu era ea datoare să-i restituie fostului ei soţ suma cerută de deschiderea carierei, care mărise valoarea averii? Gânditorii de modă veche nu erau de această părere, întrucât cheltuiala nu fusese, necesară" şi întrucât, departe de a „îmbunătăţi „domeniul, soţul îi răpise marmura ce o cuprindea în subsol. Javolenus re-pHea: sunt îngăduite doar cheltuielile... folositoare", chiar din averea dotală; cu condiţia ca această carieră să fie din cele unde marmura nu a murit şi „continuă să crească": în care caz, soţia nu va fi pierdut nimic, căci soţul nu a făcut altceva decât a cules fructele carierei

I 159

(toate popoarele cred că marmura şi aurul cre ca vegetalele, credinţă pe care se întemeia? * dreptul roman al minelor şi carierelor). u a

Prin ceea ce are dreptul să facă orice uzu fructuar se citeşte în filigran îndatorirea unu" „pater familias" bun care îşi administrează averea cu chibzuială. Contrar capului de familie uzufructuarul desigur nu-şi poate îngădui să modifice destinaţia domeniului sau a unei părţi a acestuia, şi nu va transforma grădinile de agrement în plantaţii productive. Cu această rezervă, are dreptul, după cum scrie Ulpian în cartea a VII-a, „să îmbunătăţească situaţia pro. prietăţilor": de pildă, deschizând cariere de piatră, nisip sau cretă (cu creta se lustruiau şi se apretau veşmintele), mine de aur, de argint, de sulf sau de fier „pe care capul familiei le-ar fi putut deschide sau le şi deschisese". Dar cu anumite condiţii: să nu dăuneze culturilor învecinate; minele deschise de el trebuie să aducă un venit superior celui adus de viile şi măslinii pe care i-a dezrădăcinat; nu are voie să secătuiască subsolul atâta vreme cât percepe uzufructul şi să lase un gol după gestiunea sa; în sfârşit, noua investiţie nu trebuie să aducă daune grave restului domeniului; ţinând seama de mâna de lucru suplimentară, venitul global nu trebuie micşorat.

Mentalitatea afaceristă

Textele acestea sunt simptomatice. Citindu-le, ni se pare neîntemeiată opoziţia (adesea încercată) dintre raţionalitatea

capitalistă, care ar avea drept scop profituri maxime, şi raţionalitatea patrimonială, care s-ar mulţumi să transmită intactă, dacă nu chiar mărită, o avere moştenită de la strămoşi. Romanii voiau să transmită un patrimoniu (dacă se putea) mărit ţ se aveau în vedere pe sine înainte de a se gî la urmaşi. Dacă afirmăm cu singura strategie a unei firme capitaliste constă în a obţine un

Lfit maxim reducem politica la simpla arta e a cuceri noi provincii; în realitate, politica deprinderilor moderne este la fel de complexă, a cea a statelor, şi variază la fel de mult, de ia o întreprindere la alta, ca şi politica externă Suediei şi cea a unui vast imperiu. La fel Se vană este retorica excathedra despre romani, popor de ţărani. Notabilităţile erau antreprenori dornici de îmbogăţire; ei nu adunau pământuri aşa cum avarii adună aur; ei făceau investiţii şi plasamente; speculau. Pasiunea lor pentru câştig este o trăsătură etnică originală care îi deosebeşte de multe alte popoare. Căci unei structuri economice şi unor interese de clasă similare le corespund uneori, de la un popor la altul, dinamisme extrem de inegale, după cum există popoare mai muncitoare, mai artiste sau mai războinice decât altele; este un fapt, iar „mentalităţile" acestea inegale nu se produc şi nu se induc după voie: economiştii care au încercat să dezvolte anumite economii ale lumii a treia au constatat că nu ajunge să guvernezi variabilele econometriei sau să creezi posibilităţi de a interesa o clasă pentru a trezi interes în mod efectiv; există o „mentalitate" care nu se lasă prelucrată după voie şi care nu ştim în ce mod poate fi prelucrată; Galbraith a ajuns la concluzii pe care istoricii ar trebui să şi le însuşească. În concluzie, „mentalitatea" romană era foarte dinamică din punct de vedere economic; dacă vrem să ne închipuim factura unui „pater familias", nu trebuie să judecăm în funcţie de structurile economice, nici de interesele de clasă evidente, ci în funcţie de acea variabilă autonomă: mentalitatea; un roman bogat avea sufletul unui om de afaceri şi se pricepea grozav să se îmbogăţească. Urmările prielnice pentru nivelul de producţie sunt evidente; repartiţia însă este o altă problemă.

În încheiere, o trăsătură neaşteptată care confirmă înzestrarea pentru afaceri a romanului: aidoma evreilor, grecilor de azi şi de odiHHfifl HHHR

Îi 8

nioară, şi chinezilor, romanii – care nu numai cultivatori,

conducători şi ostaşi fost şi ei un popor sortit diasporei; timp Ue a v4 secole înaintea erei noastre, şi chiar mai fua puriu, s-au răspândit în tot răsăritul elin Africa, până la hotarele lumii barbare, ca ’n n gustori şi bancheri, dar şi ca plantatori. sug* ţinuţi de influenţa lor politică, au pus stăr>între pe cele mai bune pământuri ale Africii sau ale Asiei Mici şi au canalizat în foij sul lor activitatea comercială a oraşelor greceşti Roma adăpostea o mulţime de intelectuali elini pe care cei romani erau geloşi, în vreme ce oraşele Mitilene sau Smirna erau invadate de afacerişti italieni pe care grecii aveau motive serioase să-i urască.

= NZURI ŞI UÂOPH

Expresia explicită a statutului

Iată aşadar o imagine compozită a persoanei particulare: un bărbat, liber şi născut liber, bogat, stăpân pe o avere făcută de mult (deoarece nu este constrâns să lucreze), om de afaceri binecrescut şi chiar cult, exercitând o demnitate publică. Aidoma diverselor amănunte ale frumoaselor lui veşminte, fiecare trăsătură a sa este o moştenire a trecutului greco-roman. Nu era nevoie de vreo constrângere pentru a impune acest ideal: era evident.

Arta funerară reflectă această imagine autoritară, căci evocă mai puţin lumea de dincolo decât ceea ce defunctul fusese pe pământ, şi o spunea într-o limbă pe înţelesul tuturor. De la un mormânt la altul, după fantezia cioplitorului în piatră şi preferinţele cumpărătorului, va fi scoasă în relief una sau alta din componente: defunctul bogat care îşi face socotelile, primeşte plecăciunile arendaşilor, cositul griului cu o se-cerătoare mecanică, minune recent născocită de iscusinţa omului, sau şade în prăvălie; luxul defunctei, aşezată într-un fotoliu cu spetează înaltă, gătindu-se în faţa oglinzii pe care i-o ţine o slujnică şi alegând giuvaieruri dintr-un scrin ce i-l întinde altă sclavă. Adesea imaginea este doar un fel de emblemă: o umbrelă scuip-ţi

tata pe latura unei lespezi funerare indica te cătorilor că defuncta avea o sclavă care i-o fi „nea şi timp liber pentru a se plimba. Uneori” înainte de a-şi face toaleta, defuncta ridică mâna cu un gest de pietate, în semn de omagiu, în faţa unei statuete a Venerei, simbol al căsniciei, pe care i-o prezintă o servitoare care a scos-o din firida cu imagini de pietate (lara-rium) a casei. Sarcofage de senatori juxtapun viaţa privată şi cea publică a defunctului: în centru, el ni se înfăţişează dându-i mâna soţiei lui; pe laturi, îmbrăcat cu platoşă de general, aşezat pe fotoliul său, scund şi pliant, de demnitar, vedem cum i se

supun căpeteniile barbare pe care le-a învins (sau pe care, în virtutea funcţiilor lui, le-ar fi putut învinge). Alte reliefuri funerare arată o distribuire de monezi sau o luptă de gladiatori oferită de vreo notabilitate concetăţenilor săi. Funcţiile senatoriale sau municipale ale defunctului, înzestrate cu demnităţi inegale, sunt indicate de numărul de „fascii", de cnuturi ce le purtau „lictorii", aprozi şi călăi, care îl precedaseră pretutindeni în tot timpul anului său de viaţă publică. Căci, în acea societate lipsită de drept penal, oricare demnitar important exercita, după conştiinţa sa, un drept de coerciţie absolut.

Fiecare îşi îndeplineşte menirea: pe latura stângă – cea mai onorabilă – a unei lespezi funerare, soţul îşi practică profesiunea: examinează pe un bolnav în picioare, gol puşcă şi în poziţie de drepţi în faţa medicului; în dreapta, soţia dă dovadă de pietate, virtute femeiască: urmată de sclavi, s-a dus să ridice mâna în faţa imaginii vreunui zeu spre a-i mulţumi acestuia pentru o favoare primită; un sclav ţine în sus o pancartă pe care, din ordinul stăpânei, a fost scris în ce constă favoarea, pentru ca toţi trecătorii să afle meritul zeităţii. În loc de a comemora bogăţia, timpul liber, demnitatea sau profesiunea, unele morminte scot în relief componente mai delicate: de pildă, cucernicia defunctei şi cultura defunctului. Doamna oferă câteva boabe de tămâie pe o casoletă de ars mirodenii; într-un fotoliu, bărbatul citeşte o carte, adică un sul, sau îl ţine strâns, drept dovadă că a făcut studiile serioase ce încununau pe membrii bunei societăţi.

Aceste imagini sunt foarte puţin egalitare, foarte puţin individualizate; originalitate, mândrie, bucurie, frivolitate, graţie – iată cuvinte pe care nu le putem folosi vorbind despre romani, trăsătură pe care arta funerară o scoate cam greoi în relief: societatea romană nu era numai inegală şi neegalitară pentru că deosebea „ordine" (în înţelesul celor trei ordine din 1789), dar reamintea necontenit ochilor şi urechilor deosebirea dintre indivizi. A te adresa cu insulte oamenilor modeşti era o dovadă ele lăudabilă „sinceritate" (parrhesia), iar „prietenii" înaltelor personalităţi – inclusiv ai Grahilor, doi iluştri reformatori sociali ai vechii Republici – erau categorisiţi pe trepte neegale, ca la Versailles curtenii regelui Franţei; un senior nu ieşea din casă fără alai; când sosea într-un târg care-i dăduse titlul de „patron", fiindcă îi datora un bine obştesc, i se făcea o primire solemnă. „Aseară poftisem la cină oameni mai sus-puşi decât voi", le spune Tri-malcio musafirilor săi; singura lui greşeală este că, deşi simplu libert, vorbeşte

pe un ton arogant şi invită persoane superioare lui în ierarhia socială. Cu atât mai mult sunt sensibili oamenii modeşti la „simplitatea" de care dau dovadă unele personaje importante. „Demnitarul acela atât de respectabil răspundea la salutul nostru", spune unul. În ceea ce îi priveşte, se cuvenea ca ei să se adreseze umil celor mai sus puşi decât ei. Totul sublinia ceea ce MacMullen numeşte „expresia explicită a statutului".

Individualismul dreptului

Constrângeri la fel de imperioase, adică idei morale, se adăugau acestor caracteristici evidente, fie spre ale. impune cu mai multă străşnicie, fie pentru a încerca să le tempereze (atunci când, de pildă, unii administratori dau ca exemplu virtutea lipsită de „blândeţea" de care dăduse dovadă guvernatorul lor); fiecare îl judeca pe fiecare pentru a-i reaminti îndatoririle lui publice şi particulare. „Tirania opiniei publice, şi încă ce tiranie! este la fel de stupidă în orăşelele din Franţa ca şi în Statele Unite", scria individualistul Stendhal, făcând aluzie la puritanismul american din timpul lui. Să fi fost oare civismul păgân la fel de indiscret în privinţa vieţii private?

Totuşi, – Roma, mama dreptului, după cum se pretinde, ar trebui să fie un stat conform dreptului, în care nimeni să nu poată fi silit să facă ceea ce dreptul nu prescrie şi în care justiţia publică să se substituie arbitrarului. Dreptul roman poate de asemeni fi calificat drept individualist: dreptul de divorţ este acelaşi pentru ambele sexe, proprietatea poate fi alienată după plac, testatorul dispune de o libertate foarte mare; nu este impusă nicio credinţă religioasă, cetatea are fiii ei preferaţi şi fiecare individ şi-i are pe ai lui; puterea civilă lasă în grija zeilor răzbunarea, dacă le este cu putinţă, a insultelor ce li se aduc; respectul datorat zeilor cărora cetatea a hotărât să se închine se mărgineşte la un singur lucru: respectarea zilelor de sărbătoare; dreptul de a-şi schimba domiciliul şi întreprinderea economică nu este tăgăduit. Mai mult: îngăduinţa zâmbitoare pentru păcatele sexuale – chiar şi săvârşite de femei – este ridicată la rangul de doctrină de către însuşi Senatul. Totuşi, după cum observă Bleicken, liberalismul. cesta „decurge doar în mod tacit dintr-un simţământ aristocratic al, vieţii private"; ca şi în Grecia, dreptul roman nu a garantat nicită libertăţile în mod formal: era mai cu-n formularea îndatoririlor de pietate pentru cei dintr-o casă, a obligaţiilor de fidelitate, a răspunderilor patrimoniale şi a deosebirilor de statut personal.

t „Privat" prin opoziţie cu „public" este unul din adjectivele cel mai frecvent folosit de limba latină, dar nu delimitează net viaţa privată; înţelesul lui este negativ: califică ceea ce un individ are dreptul să facă fără a-şi încălca îndatoririle şi a necinsti comportarea unui om exerciţînd o funcţie publică; nu ridică un sanctuar înăuntrul dreptului particular însuşi, care nu se crede obligat să respecte ceea ce respectă de fapt. Să fie doar o nuanţă de formă explicabilă prin întâmplări istorice (libertăţile noastre şi drepturile omului s-au născut dintr-o revoltă împotriva suveranului)? Desigur, dar lipsa de garanţie lăsa frâu liber tuturor principiilor; aidoma furtunii, aceste primejdii s-au manifestat prin dezlănţuiri vremelnice, cea mai sângeroasă fiind prigonirea creştinilor sau a maniheismului.

Trebuie adăugate, sub domnia unor împăraţi şi din ordinul lor, accese de ordin moral. În principiu, suveranii romani, spre deosebire; de omologii lor chinezi şi japonezi, nu contractaseră ceea ce Maurice Pinguet numeşte „vechiul obicei confucian de a măsura puterea după ordinea morală". Unii dintre ei – Augustus, Domiţian, Severii, Constantin – au încercat totuşi să îndrepte moravurile prin decrete; Augustus ia măsuri severe, măcar aparent, împotriva soţiilor adultere; Domiţian îi sileşte pe amanţi să-şi regularizeze legătura, porunceşte să fie înmormântată de vie o vestală care îşi trădase jurământul, interzice poeţilor satirici folosirea cuvintelor obscene; Severii fac din adulterul soţului un delict, iar din avort o crimă împotriva soţului şi a patriei; vechii toleranţe aristocratice legislaţia lui Constantin îi substituie un rigorism mai degrabă popular decât cu adevărat creştin... Acest moralism este un factor deosebit: în lumea greco-romană, nu legislat? putea revoluţiona societatea prin decret; legi]1" nu vădeau întotdeauna prudenţa de a fi în mer6 cu moravurile: ori rămâneau în urma lor, ori le-o luau înainte. Căci cetatea nu era privită ca un efect al forţelor naturale de sociabilitate; ea era mai degrabă o instituţie generată de lege, care ar decădea dacă legislatorul nu ar menţine-o împotriva forţelor naturale duşmane; cetăţeanul este un elev leneş care respectă disciplina numai sub bâta dascălului. De aceea scopul principal al crizelor de ordin moral consta în a dovedi tuturor că împăratul era într-adevăr stăpânul, de aceea nu se mulţumea să facă să domnească ordinea publică (prea puţin ameninţată de viciile particulare), ci avea şi pretenţia să stăpânească conştiinţa morală a fiecărui individ; când omul era pătruns de această idee, legea

revoluţionară nu se mai aplica şi cădea în uitare sub domnia următoare. Numai cea a lui Constantin se va menţine şi va caracteriza Evul Mediu.

Oare exista dreptul roman?

Să uităm de aceste furtuni. În timpurile normale, moravurile romanilor sunt destul de fidel traduse de dreptul civil; de fapt, cordonul ombilical care îl leagă de morala dominantă nu a fost niciodată complet tăiat; mai curând verbală decât conceptuală, dar şi mai puţin deductivă, tehnicitatea acestui drept le oferea profesioniştilor prilejul să se dedea unor exerciţii de virtuozitate. Se putea oare face dreptate cu acest drept? Impunea el respectarea regulilor jocului, în timp ce unii le încălcau pentru a-şi asupri aproapele? într-o societate atât de neegală şi neegalitară, împânzită cu reţele de clientelă, se înţelege de la sine ca până şi drepturile cele mai precise nu erau reale şi că cei neputincioşi nu aveau ce câştiga într-un pe" ees împotriva celor puternici. Mai mult: chiar atunci când am era violată, deschidea oare justiţia căi legale eficiente pentru obţinerea unui drept? Un exemplu ne va fi de ajuns pentru a arăta că puterea publică organizează ven-cletta particulară în loc de a i se substitui.

Bunăoară, un datornic nu vrea să ne restituie banii ce i-a luat cu împrumut de la noi; sau: toată averea noastră este o fermă modestă la care ţinem, fiindcă strămoşii noştri au locuit-o şi fiindcă locul este plăcut. Un vecin influent năzuieşte la bunul nostru; în fruntea sclavilor săi înarmaţi ne cotropeşte, îi ucide pe sclavii noştri care vor să ne apere, ne omoară în bătăi, ne izgoneşte şi pune stăpânire pe ferma noastră i ca şi când ar fi a lui. Ce să facem? Un om din zilele noastre ar răspunde să-l dăm în judecată (litis denunţlatio) pentru ca să ni se facă dreptate şi autorităţile să ne restituie bunul nostru (manu militari). Da, într-adevăr, aşa se vor petrece lucrurile spre sfârşitul Antichităţii, când guvernatorii de provincie vor fi asigurat în toate domeniile izbânda idealului lor de coerciţie publică. Dar, în primele două-trei secole ale erei noastre, în Italia, era cu totul altfel. Agresiunea influentului nostru vecin constituie un delict întru totul civil şi nu ţine de coerciţia penală; aşadar reclamantul – adică noi – este cel ce este dator să asigure înfăţişarea adversarului la tribunal; în acest scop, trebuie să punem mâna pe el printre oamenii săi, să-l ducem legat la închisoarea noastră particulară până în ziua judecăţii. Dacă nu reuşim să-l aducem cu forţa în faţa judecătorului, procesul nu va putea avea loc (litis contestatio).

Dar ne-am atins scopul şi, datorită intervenţiei unui om de vază care a acceptat să-i fim client, ni s-a făcut dreptate; nu ne mai rămâne decât să executam sentinţa noi înşine – dacă avem cum. Adică va trebui să cucerim prin luptă ferma strămoşilor noştri? Nicidecum. Printr-o ciudăţenie inexplicabilă, un judecător nu putea să-l oblige, pe un pârât să

I

restituie pur şi simplu bunul furat. Lăsând fier ma la voia întâmplării, ne va îngădui să punem stăpânire pe toate bunurile şi domeniile adversarului nostru; le vom vinde la licitaţie, vom păstra o sumă de bani egală cu valoarea la care judecătorul a apreciat ferma (destimatio) şi vom restitui restul adversarului.

Cine mai recurgea la o justiţie ce aducea atât de puţin cu un arbitru însărcinat să sancţioneze greşelile comise în cursul match-ului social? Probabil două categorii de persoane. Personalităţi de vază, încăpăţânate, care se ceartă pe o moşie vor cere dreptate fiecare şi vor pleda în faţa numerosului public ce urmărea procesele cu pasiunea pe care romanii o nutreau pentru şicane sau dintr-o plăcere literară pentru elocinţa judiciară; diferendul îşi va găsi rezolvarea în faţa tribunalului după cum, în alte vremuri, şi-ar fi găsit-o printr-un duel în prezenţa martorilor. Alt caz: un creditor dă în judecată pe un datornic neputincios, care nici nu se apără, şi pune mâna pe el după ce s-au jucat de-a v-aţi ascunselea; juristul Ulpian pomeneşte de datornicul care se fereşte să apară în piaţă, de teamă să nu dea de debitor; dacă îl zăreşte, se ascunde repede după coloanele ce înconjoară piaţa sau după unul din chioşcurile care se îngrămădesc în mijlocul ei. În asemenea condiţii, dreptul era doar una din loviturile posibile în match-ul social; unii chiar se rugau ca match-ul să nu fie jucat împotriva lor. „Niciun jurisconsult în această treabă!" (Juris consultus abesto).

Dreptul este o strategie, dar şi una din materiile vechii culturi romane; cine recurge la calea judiciară, urmând dreptul civil prin cele mai docte meandre ale lui, dă dovadă de comportament rafinat. Iată un exemplu: în mod teoretic, o romană nu poate fi martoră la tribunal fără a avea un bărbat care să o reprezinte (obligaţie totuşi căzută în desuetudine); o locuitoare jieromană a imperiului – egipteancă sau grecoaică – şi mai puţin. Totuşi, papirusurile ne arată că ea depune mărturie; atunci care era. regula? Ne vedem siliţi să recunoaştem că nu

există. Constatăm de asemenea că unele romane îşi luau în mod cu totul inutil un reprezentant de care s-ar fi putut lipsi; dacă nu sunt reguli, în schimb există o eleganţă judiciară, ba chiar o oarecare pedanterie.

Dreptul acesta oarecum încurcat cuprinde şi unele rămăşiţe ale justiţiei populare şi particulare, încă în timpul imperiului, se mai desfăşurau scene de justiţie de stradă. Modul cel mai simplu de a constrânge pe un datornic să-şi plătească datoria era să-l surprinzi pe stradă şi să-l „însoţeşti" (convicium); urmărindu-l nu fără a-l batjocori sau a cânta un cântec zeflemitor al cărui refren reclama suma neplătită; singurul lucru cerut de jurişti era ca datornicul să nu fie despuiat la piele şi cântecul să nu aibă cuvinte obscene, căci se cuvenea respectată colectivitatea, luată drept martoră. Datornicul încerca şi el să inspire milă: purta doliu şi nu se mai tundea, în semn că era părăsit de toţi. Teama de opinia publică juca un rol de seamă în viaţa particulară, iar publicul se considera îndreptăţit să o judece. În oraşele mici, i se făcea refractarului un scandal grozav: mulţimea îl lua pe sus, îl aşeza pe un dric şi urma, râzând şi plângând, alaiul funebru al pse-udomortului, înainte de a-i da drumul. Tot astfel erau insultaţi şi morţii adevăraţi dacă testamentul lor nu era aprobat de conştiinţa publică. Uneori aceleaşi scene aveau loc dacă moştenitorii, din zgârcenie, nu ofereau mulţimii, în amintirea defunctului, luptele de gladiatori la care ea se credea îndreptăţită după moartea, unei notabilităţi; într-un târg din Liguria, plebea a oprit în piaţa publică cortegiul unui fost ofiţer, pe care familia nu l-a putut duce la rug decât după ce a făgăduit un spectacol funebru.

Publicitatea făcută mormântului

Fiecare are dreptul să-l judece pe fiecare o ce-ar fi el – notabilitate, plebeu, chiar senat – se presupune că un roman nu dispune $ „intimitate personală; toţi se pot adresa pu6 blicului"; ori, la urma urmei, publicul se corn punea doar dintr-un număr n de persoane. particulare ca şi el. Astfel, de pildă, publicul's» arată zeflemitor pentru a produce ilaritate: toţi sunt complici. Cine nu cunoaşte, în zilele noastre, simplitatea dezarmantă a celebrelor inscripţii murale din New York prin care oricine face cunoscute trecătorilor sau călătorilor metroului ideile şi amorurile sale sau, pur şi simplu, numele său şi faptul că există, scriind pe pereţi tot ce-i trece prin cap. Aşa se obişnuia şi la Pompei: zidurile acestei cetăţi modeste

sunt acoperite cu inscripţii făcute de trecători dornici să-i distreze pe alţi trecători şi să le dea ceva de citit.

Fapt ciudat, aceeaşi publicitate triumfa şi în ceea ce era echivalentul antic al cimitirelor noastre, anume pe margine de drum: marginea aceasta nefiind a nimănui, acolo, la ieşirea din oraşe se ridicau mormintele; ele cum ieşea pe poarta cetăţii, călătorul înainta între două şiruri de morminte ce se străduiau să-i atragă atenţia. Mormântul nu se adresează familiei sau celor apropiaţi, ci tuturor. Căci mormântul de sub pământ era locul unde, în fiecare zi, i se aduceau defunctului cinstiri funebre de către cei ai casei lui; mormântul cu epitaf era cu totul altceva: era destinat trecătorilor. Săntl ne lăsăm amăgiţi de analogia înşelătoare a epitafurilor moderne, acele comemorări fără destinatar, care vorbesc cerului. Epitafurile romane spuneau, de pildă: „Citeşte, trecătorul". care mi-a fost sarcina în această lume… – 91 acum. după ce ai citit cuvintele mele. drum bun. Bineţe şi ţie" (căci răspunsul trecătorului figurează pe piatră). După cum ne-o dovedesc multe mărturii, atunci când, în Antichitate, ei".

v aven poftă să citească puţin, nu avea decât că se plimbe în afara cetăţii: un epitaf era mai lesne de citit decât italicele unei cărţi. Las deonarte un fapt mai tardiv: necropolele şi catacombele păgâne.

Căile de ieşire din oraşe cu dublul şir de ceea ce ne încumetăm să numim „pancarte funerare" ne duc oarecum cu gândul la o exhibiţie de publicitate funebră a unui Broadway al lumii de dincolo; unele epitafuri se străduiau să atragă atenţia trecătorului în dauna celorlalte: îi pun la dispoziţie un teren de sport şi de odihnă în împrejmuirea funerară. Ceea ce spun aceste epitafuri nu este durerea rudelor apropiate, ci mai degrabă rolul social jucat de defunct, fidelitatea cu care şi-a îndeplinit îndatoririle către familie – fidelitate pe care o afirmă trecătorului, iar acesta o va aprecia. Când, în cursul unei convorbiri sau la masă, i se vorbea cuiva de viitorul său mormânt, nu i se dădeau în mod indecent idei funebre; era un fel de a-l asigura că demnitatea şi virtuţile lui vor rămâne recunoscute pe veci; uneori, după masă, interesatul însuşi citea musafirilor epitaful pe care şi-l compusese cu aceeaşi grijă cu care îşi redactase testamentul. Cea mai frumoasă dovadă de recunoştinţă ce o putea da o cetate binefăcătorului era să-i zugrăvească onorurile oficiale ce aveau să dea strălucire funeraliilor lui; o doamnă a avut astfel bucuria să afle că rugul incinerării ei avea să fie parfumat de către concetăţenii ei cu

şofran, parfum foarte apreciat în acea vreme.

Arheologii au găsit vreo sută de mii de epitafuri, iar MacMullen a constatat că înmulţirea lor a fost o modă ce apare în secolul I şi dispare treptat începând cu secolul al III-lea; nu dintr-o concepţie elementară despre moarte, ci din supremaţia cuvântărilor publice şi din controlul public; nu sunt făcute numai pentru cei toari; persoanele particulare, chiar dacă nu erau Personalităţi publice, trăiseră totuşi în public, sub ochii semenilor lor. De aceea se întâmplă ttfleori ca epitaful, ca şi testamentul, să aşeze publicului un fel de mesaj: „Am trăit" un calic cât mi-a fost dat să trăiesc; aşa că sfătuiesc să vă dedaţi plăcerii mai mult de mine. Uite ce-i viaţa: ajungi aici, şi gata R „iubeşti, să bei, să te duci la baie, asta, da via" că! După care nu mai există nimic. Eu nu arii urmat niciodată sfaturile filosofilor. Feriti-v „de medici! Ei m-au omorât". Mortul trage învăţăminte din viaţa lui în folosul celor vii, jar rarele menţiuni despre viaţa de apoi, studiată prea des în mod exclusiv de istoricii influenţaţi de creştinism, nu-şi dau seama de funcţia publică a mormântului antic. De altfel, epitaful exercită uneori un drept de cenzură: defunctul îi stigmatizează pe cei despre care crede că a avut motiv să se plângă. Un patron blesteamă, aşa cum se obişnuia în testament, un libert ingrat, calificându-l drept tâlhar; un părinte declară public că şi-a dezmoştenit fiica nedemnă; o mamă atribuie moartea pruncului ei farmecelor unei otrăvitoare. În ochii noştri, o astfel de inscripţie pe un mormânt ar însemna o pată pe măreţia morţii. Romanii nu-şi spălau rufele murdare în familie; îşi făceau toaleta în public. La Pompei, pe şoseaua ce duce la Nocera, un epitaf cheamă asupra unui prieten ingrat mânia zeilor infernelor şi ai cerului.

Cenzura opiniei publice

De altfel, cenzura colectivă a comportamentului particular se făcea auzită pretutindeni, şi pretutindeni erau reamintite regulile; în atmosferă pluteau chemări la ordine şi voinţa de a fi respectuos. La Pompei, o notabilitate zugrăvise pe un perete al sufrageriei regulamentul următor: „Fii amabil şi, dacă îţi este cu putinţă, impune tăcere vorbelor de ceartă; dacă nu, întoarce-te la tine acasă; abate-ţi privirea galeşă şi lascivă de la soţia altuia şi pudoarea să ţi se aş

17

Laftw P1 – 1 t-l\iv1" Musafirii nu se simţeau jigniţi ăq asemenea admonestări; dimpotrivă, vedeau cu plăcere devizele virtuţii dând strălucire unor întruniri unde domnea buna-cuviinţă. Tămâie-rea

virtuţii de către conştiinţa publică putea ameţi până şi un bou. Ovidiu, poet – delicat pe care, într-o zi, îl copleşeşte drama surghiunirii, o cinsteşte plângând pe soţia devotată pe care a lăsat-o la Roma; ea nu-l înşală. Făcându-şi propriul elogiu, Horaţiu nu stă mult pe gânduri; datorită înţeleptelor poveţe ale părintelui său, nu a fost iubitul nici unui bărbat. Statius aduce elogii scumpei soţii a binefăcătorului său: ea era atât de pudică încât nu l-ar. fi înşelat nici măcar pentru bani mulţi. Era deci un compliment când era lăudată o soţie că nu se vinde, şi un adolescent că nu a fost iubitul nici unui bărbat; tot Statius îl felicită pe un adolescent de a nu fi avut legături cu alţi efebi, deşi este orfan. O cenzură vigilentă aducea numai laude aspre.

Trecutul, oricât de dubios, era răscolit în mod brutal; se făcea uz de orice pentru a opune viciului virtutea. Continuându-şi panegiricul, Statius ne informează că acelaşi adolescent, protectorul său, a avut nenorociri mari: mama sa otrăvea oameni şi încercase să-l omoare şi pe el; împăratul însă a pedepsit-o crunt, trimiţând-o la ocnă. Dacă poetul împarte dreptate în public, înseamnă că opinia publică i-o luase înainte într-un mod la fel de greoi. Căci conştiinţa colectivă comenta viaţa fiecăruia fără pic de pudoare: nu era bârâă, ci o legitima e nzură numită reprehensio. Fiecare căsătorie, fiecare divorţ, fiecare testament era examinat cu de-amănuntul. Fapt dovedit de scrisorile lui Cicero şi chiar mai mult de corespondenţa lui Hiniu, scrisă cu scopul de a fi publicată: ea este, şi îşi propune să fie, un manual al senatorului roman desăvârşit, după exemplul autorului; ori de câte ori pomeneşte de un testament şi de un divorţ, Pliniu relatează minuţios cum au fost apreciate, iar dacă părerile au t împărţite, el hotărăşte care a fost cea core r Opinia clasei conducătoare se crede îndrept ţită să controleze viaţa privată a membrilor „în interesul tuturor. Dacă se sfidează acease opinie, ea va fi răzbunată de apărători ironici8 cântece insultătoare şi anonime mergeau din gură în gură (Carmen jamosum), pamflete (libelli) circulau pe seama vinovatului, acoperindu-l cu insulte obscene şi sarcasme spre a-i dovedi că nu el este cel mai puternic. Într-un timp când bântuia o furtună de ordin moral, un senator a hotărât să o ia în căsătorie pe iubita lui; Statius, protejatul său, a lămurit situaţia: „Să tacă insinuările mincinoase ale pamfletelor: iubirea aceea indisciplinată s-a supus legilor, şi cetăţenii au văzut cu ochii lor sărutări despre care lumea bârfea". Puritanismul acesta civic nu este lipsit de delaţiune, deoarece nu şovăie să-i denunţe pe cei ce nu se

supun; un gen literar – satira – s-a născut din el.

Nimeni nu este scutit de obligaţia de a da socoteala opiniei publice de viaţa sa particulară, nici măcar împăraţii – în tot cazul împăraţii cei „buni". Când Claudiu află de desfrâul împărătesei Mesalina, se adresează gărzii imperiale, dând amănunte despre infidelitatea soţiei, făgăduind că „nu se va recăsători niciodată deoarece căsătoria nu-i priia". Iar când Augustus află de desfrâul fiicei, şi apoi al nepoatei sale, care aveau pretenţia să ducă viaţa liberă a unor doamne simandicoase şi nu cea a unor membri exemplari ai casei domnitoare, el dă toate amănuntele ruşinii lor într-un mesaj către Senat, precum şi într-un manifest (edictum) adresat poporului. împăraţii cei „răi" făceau la fel, dar invers: îşi expuneau adulterele şi Pe tinerii iubiţi pentru a arăta că un potentat este deasupra opiniei publice.

Un tată de familie demn de acest nume are un singur mod de a nu fi criticat – să se sfătuiască cu egalii şi prietenii săi pentru ca fie.

are hotărâre importantă din viaţa lui particulară să fie aprobată de ei: pedepsirea fiului său în virtutea autorităţii paterne; eliberarea unui tânăr sclav, repudierea unei soţii nedemne, recăsătoria cu ea, sinuciderea; astfel, sinuciderea nu va trece drept laşitate. Tot sfatul de prieteni este informat de nenorocirile ce-l copleşesc pe un om: un frate, dezmoştenit în mod nedrept de fratele său, citeşte în public testamentul acestuia şi pe al său; contrastul dintre cele două texte provoacă indignarea generală. Sfatul acesta are ceva solemn: în familiile vechi, atunci când cineva se certa cu un prieten şi nu mai voia ca acesta să apară în sfatul prietenilor, îi trimitea vorbă în mod explicit (renunţiare ami-citiam).

Înăuntrul clasei stăpânitoare nu există complicitate întru tăcere; neregulile particulare şi publice sunt expuse privirilor poporului. Pliniu, care vrea să fie un exemplu al virtuţilor delicate, denunţă trăsăturile ridicole ale egalilor săi sau mai degrabă defectele lor (la Roma, ridicolul nu ucidea) şi publică fragmente de scrisori intime care îl pun în adevărata lumină pe un guvernator prea jefuitor. Vorbind despre alt senator, Seneca, în calitate el însuşi de senator, enumera amănunţit perversiunile sexuale care l-au împiedicat pe acela să fie numit consul. Cârmuitorii nu se sfiau să-i bârfească pe egalii lor, fiindcă nu vorbeau niciodată în calitate de persoane particulare; fiecare cetăţean era, într-un fel oarecare, un luptător. Legitimitatea ce i

se recunoştea opiniei dominante avea drept rezultat o ciudată libertate a presei vorbite cu titlu retrospectiv: oricine avea dreptul să-l facă tiran pe un împărat ttiort, să-l învinuiască de a fi intenţionat să suprime libertatea de vorbire (parrhesia, liber-te [sJ a clasei nobile, cu condiţia să aibă grijă Sa adauge că împăratul în viaţă este contrarul unui tiran. Astfel, i se aduceau laude acestuia cu aceeaşi libertate de vorbire.

Autoritatea morală într-adevăr, un senator nu este un om ca t oamenii: tot ce spune este public şi demn H crezare; el judecă faptele publice şi particulaale egalilor săi după cum la noi diplomaţii – generalii sancţionează, în memoriile lor, meri! tele şi greşelile publice şi particulare ale foştilor cârmuitori. Clasa stăpânitoare comanda de drept, nu atât în virtutea titlurilor oficiale ale membrilor ei, cât în numele unei „autorităţi" (auctoritas) de clasă ce-i revenea în mod firesc fără alt temei: aşa era. Această autoritate prii cea atât morala particulară, cât şi pe cea publică: un senator arăta ce trai se cuvenea să ducă un cetăţean demn de acest nume. Dacă senatorul scrie tratate de istorie sau filosofie, cărţile lui nu vor fi citite ca acelea ale unui simplu muritor. Dacă este istorie, el va spune ce trebuie romanii să gândească despre trecutul Romei, spre a exemplifica adevărurile politice, morale sau patriotice păstrate vii şi propovăduite de Senat; istoricii de origine umilă repetă cu lealitate această versiune moralizatoare; sau, aparţinând clasei de jos, se vor mulţumi, cu tot respectul, să privească faptele cu optica unui servitor şi să-şi distreze cititorii cu fleacuri despre viaţa particulară a oamenilor de vază. Dacă senatorul este filosof, ca Cicero sau Seneca, numai el va fi în drept să arate în ce mod se cuvine aplicată filosofia politicii, pentru ca cititorul să regăsească, în înţelepciunea cărţilor, vechile principii romane asupra cărora veghează el.

Fiecare nobil trebuie deci să arate gravitate, întrucât este un om cu pondere (gravis); nu glumeşte în public: ar părea un măscărici. Dar fiecare lucru – gravitatea sau destinderea – la timpul său (non intempestive lascivire): dacă ştie. să glumească şi să dea dovadă de simplitate între patru pereţi, senatorului i se recunoaşte un merit în plus; gluma îşi are locul numai în viaţa particulară! Scipio, atât de băţos public, părea foario „amabil" în mi imitate. O ma avea o tradiţie de fineţe aristocratică: n muşcătoare, cenzura faptelor aproapelui se făcea maliţios ironică; satirele nobilului Luci-lius au un iZ se

complicitate mondenă aproape esoterică; aluziile batjocoritoare devin mai delicate fără a-şi pierde nimic din causticitate. Cu Scipi° şi alţi egali de-ai lor, Lucilius râdea cu oftă; când se aduna în vreun castel, la ţară ivillae) rigiditatea impusă de codul aristocratic nu mai era necesară şi aceşti oameni de vază se iucau de-a jocurile copilăreşti ale epocii: se alergau în jurul paturilor din sufragerie; politeţea în viaţa particulară le îngăduia să redevină copii (repuerascere).

Timp de câteva ore se purtau aşa cum se purtau tot timpul oamenii din popor, care puteau chita în public pe când culegeau via sau îşi cârpeau hainele. De aceea a scris Seneca: „Nevoiaşul râde mai des şi cu mai multă poftă". Romanii nu au trufaşa eleganţă elină ce întemeia viaţa publică şi comportarea din viaţa particulară pe aceeaşi distincţie a manierelor. Cu două secole î.e.n., Roma, cetate dintotdeauna semielenizată, intră pentru prima oară în relaţii diplomatice cu regatele elenistice care erau încă puterea mondială a epocii. În prezenţa regelui grec Antiohus cel Mare, omul cel mai ilustru al vremii, un ambasador roman găsi de cuviinţă să exprime prin aroganţă părerea prea bună ce-o avea despre patria sa; vorbele lui depăşiră aşadar măsura. Regele l-a făcut să simtă că îngâmfarea lui de semibarbar nu-l impresionează deloc, adăugând că îl iartă pentru că era foarte tânăr şi bărbat frumos.

Indiferent de ce s-a spus, Roma nu a fost un stat conform cu dreptul civil sau public, ci un stat supus întru totul unei realităţi uluitoare pentru sociologismul modern, unei clase stăpânitoare; dreptul public roman se lămureşte de la sine din clipa în care nu mai încercăm să căutăm reguli şi când ne dăm seama că el Proceda prin lovituri improvizate după cum se vădeau de la un moment la altul raporturi! forţă. Fapt şi mai ciudat, Roma nu era 6 decum un stat tradiţionalist, stăpânit de IC1" pectul uzanţelor, ca Anglia; încurcăturile rfăstituţiilor romane au rămas până la urmă sem fluide. Un autoritarism fără reguli stabili/ vestita „bună-credinţă „romană este credinţ" faţă de un om, nu faţă de un pact. Perpetua invocare a „tradiţiei strămoşeşti" şi a „moravurilor strămoşilor" (more majorum), la fel de vestită, este la fel de amăgitoare şi nu implică vreo autoritate a tradiţiei. Tradiţia aceasta era invocată numai cu referire la instituţiile publice; de aceea nu o găsim decât pe buzele oamenilor sus-puşi, singurii în drept să vorbească despre politică; de altfel, ea este invocată numai în chip de obiecţie; adică era pomenită numai atunci

când urma să fie încălcată. Unii invocau tradiţia strămoşească pentru a-i împiedica pe rivali să facă vreo inovaţie în folosul lor sau pentru a-şi îngădui ei înşişi să săvârşească o faptă neaşteptată, pe care o justificau printr-o revenire la o tradiţie uitată. Tradiţiei strămoşeşti i se opunea cu aceeaşi străşnicie tradiţia actuală, la fel de vrednică de a fi invocată. Veche sau recentă, tradiţia era doar un agrement folosit în fel şi chip.

Înţelepciunea populară

Viaţa publică este supusă voinţei membrilor clasei stăpânitoare, iar viaţa privată, opiniei lor. Viaţa privată a oamenilor modeşti se conforma tradiţiilor, de altfel desluşite printr-o înţelepciune, o datină populară orală ce poate fi asemuită cu cea a cărţilor cu sentinţe ale Vechiului Testament.

Opinia senatorială reamintea cu fiecare prilej ceea ce fiecare om era menit să facă. La rândul ei, înţelepciunea populară îi învăţa pe oameni: „Înţeleptul face aşa, smintitul face altminteri". Omul din popor dădea copiilor lui lecţii teoretice anticipând greşelile altuia şi făcând un diptic al binelui şi răului, precum şi al nesăbuinţei şi circumspecţiei în viaţa privată. Trufia aristocratică nu se prevala de vreo tradiţie de înţelepciune: din clipa în care grăia, era ea însăşi legea; proverbele erau făcute pentru popor. Tatăl poetului Horaţiu, libert bogat, îl dădu pe fiul său la o şcoală cu învăţământ liberal care îi lipsise lui, dar îl învăţă el însuşi doctrina înţelepciunii: pentru a-l incita să se ferească de viciu şi de iubiri adultere, îi cita cazul lui cutare care, prins în flagrant delict, îşi pierduse bunul renume; spre a-l învăţa prudenţa în gospodărirea patrimoniului său, îi arăta cum cutare îşi sfârşise viaţa în miz? de. Căci un om din popor trebuie să se ferească la fel de bine de nechibzuinţa, ca şi de imoralitate: „Cum s-ar putea să nu ştim că o anumită faptă este fie imorală, fie dăunătoare, îi spunea fiului său, când cel ce o săvârşeşte are bârfa drept singur profit". Ca pildă pozitivă, îi arăta comportarea unui om de vază a cărui virtute era recunoscută oficial, deoarece fusese numit jurat: „Iată o autoritate!" zicea el. După ce devenise poet şi gânditor, fiul intuia o analogie între această doctrină orală, dar explicită, şi învăţăturile explicite şi scrise ale filosofiei. Oamenii din popor o intuiau şi ei. Când citim pe epitafurile lor: „Nu a urmat nicicând învăţămintele vreunui filosof" sau „Singur a învăţat adevărurile venerabile", nu este vorba de dispreţ faţă de cultură, ci revendicarea unei culturi egale: defunctului nu i-a trebuit

filosof ia pentru a duce traiul unui filosof, pentru a şti unde se află binele şi utilul.

Moliciunea este ceva. În afara înţelepciunii populare, avea doctrine orale, „bun-simţuri" comune tuturor claselor societăţii, atât de eul

prinzătoare încât se aplică la toate problemele posibile; erau aşadar adevărate filosofii, n genul marxismului sau psihanalizei, care sunt cel mai de seamă „bun-simţuri" ale Apusului astăzi. Ca şi acestea, doctrinele orale explicau orice şi erau demistificare; arătau că realitatea în care omul trăia era alterată, în mod radical că ea ar fi trebuit să fie alta şi că toate relele publice şi particulare decurgeau de acolo. Nu societatea împărţită în clase purta vina, ci o defecţiune fundamentală care practic, îi afecta pe toţi oamenii: moliciunea sau, poate, înclinaţia către exces. Toată lumea era convinsă de un fapt atât de evident; filosofii credeau că el figurează în doctrinele lor sau îl introduceau în ele cu o totală bună-credinţă. Timp de o jumătate de mileniu, grecii şi romanii au fost convinşi de decadenţa societăţii lor, vestita „decadenţă a Romei". Căci „bun-simţurile", filosofiile orale se nasc din imponderabilele istoriei ideilor şi nu sunt oglindirea neschimbătoare a realităţii; ele sunt creaţii libere, iar relaţia lor cu realitatea variază: unele sunt conformiste, iar altele demistificatoare.

Moliciunea îi vlăguieşte pe indivizi şi duce la pieire societăţile, care nu sunt decât agregata de indivizi; dar ce este oare moliciunea? Nu atât un defect bine determinat, cât un simptom ce ne îngăduie să facem o analiză a psihicului. La prima vedere, moliciunea este un defect printre altele care se manifestă prin – sau chiar se reduce la – amănunte lipsite de virilitate: inflexiuni femeieşti ale vocii, gesturi fandosite, un mers molatec etc. Puritanismul gre-co-roman însă examina amănuntele acestea cu lupa şi le dădea o importanţă exagerată; se spunea că moliciunea vizibilă este simptomul unei moliciuni mai adânci, unei debilităţi a întregului caracter. Or, aidoma unui organism prea debil care nu opune rezistenţă celor mai felurite boli, un caracter lipsit de putere de rezistenţă este ameninţat să devină prada tuiror viciilor, până şi – sau poate în primul n (j – a acelora care nu seamănă deloc a moliciune. Moliciunea era deci explicaţia luxvalui şi a luxurii (exprimate printr-un singur eu-vânt: luxuria), vicii ce constau în a nu-ţi tăgădui nimic şi a crede că totul este permis. Pe vremea aceea, un bărbat prea afemeiat şi prea înclinat către dragostea

fizică trecea drept molatec ca o femeie. Cum se poate lupta împotriva moliciunii? Luptând împotriva trândăviei, din care purcede. Să nu credem că, în ochii unui roman, lenevia era muma tuturor viciilor prin aceea că le dă prilejul să se dezvolte; critica romană a leneviei nu este ideea modernă după care omul are un prisos de energie ce va fi dat dragostei dacă nu-l închină muncii. Romanii văd în trândăvie mai degrabă pe bunica viciilor, fiindcă un caracter neharnic îşi pierde muşchii, antrenamentul şi nu mai opune rezistenţă bolilor sufleteşti. În societatea greco-romanăapare un virilism ce condamna plăcerile, dansul, patima, cu un rigorism de „cler-gyman" şi care otrăvea cu bănuieli relaţia individului cu sine însuşi. De aici unele accese de intoleranţă faţă de viaţa privată a anumitor persoane, atunci când câte un împărat sau opinia publică aveau crize de ordin moral.

Excesul

Prin cealaltă antropologie filosofică, cea a excesului, puteau fi condamnaţi, în esenţa lor, omul aşa cum este el şi lumea aşa cum se manifestă. Omul poate este un animal raţional, dar, de fapt, oamenii sunt cu toţii smintiţi: un fel de megalomanie îi incită să râvnească la mai mult decât este firesc şi folositor; de unde decurg ambiţia şi setea de câştig, mumele luxului, conflictelor şi decăderii statelor. Ceea ce ne duce cu gândul la înţelepciunea lui Horaţiu, care nu consta – aşa cum i se atribuie – în a recomanda minţilor înţelepte să o ia de mijloc, ci în a deplânge faptul că reomandarea aceasta evidentă nu este urmată niciodat" şi că fatalitatea a introdus în om un element cu totul greşit; împotriva acestui defect universal se luptă cu energia disperării o înţelepciune perfect organizată.

Condamnarea aceasta universală s-a străduit mai ales să-l facă pe om să privească cu alţi ochi excesul cel mai răspândit: setea de îmbogăţire, îi ajunge o avere ce-i asigură un trai uşor; de ce s-ar încăpăţâna să dorească mai mult decât o viaţă de rentier? Omul este aşa de nerod că nu se mulţumeşte cu atât şi că se vrea miliardar; după cum vedem, o concepţie cam ciudată despre sărăcie… Aşa cum spune Ga-lienus, de ce trebuie să avem cincisprezece perechi de pantofi? Două ne ajung, din care una de schimb; o casă, câţiva sclavi, mobile decente – iată fericirea. De la Prodicos la Musonius (şi chiar mai târziu), toţi gânditorii s-au delectat în a aduce „sărăciei" laude paradoxale, paradox ce avea mult succes; la teatru – spectacol extrem de popular, unde publicul manifesta – de la Seneca aflăm că erau

aplaudate tiradele împotriva oamenilor zgârciţi, lacomi de bani, care, străduindu-se să posede tot mai mulţi, îşi provocau daune lor înşişi. Economiştii greci arătau că scopul adevărat al producţiei ar trebui să fie autarhia, adică reducerea nevoilor pentru ca omul să nu mai depindă de economie; din această ideologie unii istorici moderni au dedus că Anticii nu aveau o mentalitate de producători şi că, prin urmare, economiile greco-romane nu au fost prea dezvoltate. Ei au înţeles greşit filosofia orală a excesului: aceasta condamna realitatea, dar nu o zugrăvea.

Trebuie să ştii să te mulţumeşti cu puţin, spunea Epicur, dar tot el adăuga: la nevoie. Condamnând bogăţia sau moliciunea, „bun-sim-ţurile" antice urmăresc acelaşi scop: asigurarea securităţii persoanei particulare prin cenzurarea slăbiciunilor sau poftelor care o expun furtunilor vieţii; ele îi cenzurează pe cei ce îşi asumă prea multe riscuri navigând cu toate pânzele sus. De fapt, sunt doctrine de liniştire. Excesului – care îl expune pe individ primejdiei

— religia, înţelepciunile şi doctrinele despre lumea de apoi îi opuneau liniştirea; condamnării teoretice a moliciunii, realitatea i se opunea oferind plăceri

PLĂCERI ŞI EXCESE

Idealul liberal

„Baia, vinul şi Venus vlăguiesc trupul, dar adevărata viaţă ele sunt", spunea un proverb. La Sparta – da, la Sparta! – iată un epitaf ce comenta un relief funerar erotic (se făceau şi de astea):

Iată un adevărat templu, Iată locul tainelor tale, Iată ceea ce trebuie să facă un muritor când vede unde se sfârşeşte viaţa. Fiecare lucru la timpul său; plăcerea era la fel de întemeiată ca virtutea; o metaforă ne va lămuri: anticilor le plăcea să-l reprezinte pe Hercule în clipele lui de slăbiciune, torcând la – picioarele iubitei lui Omfala sau beat mort, abia ţinându-se pe picioare, cu privirea pierdută şi fizionomia senină.

Politeţea era o îndatorire impusă de educaţie. Un om binecrescut (pepaideunxenos), aşa cum este prin definiţie fiecare nobil, fiecare notabilitate, se poartă cu egalii săi fără a-i linguşi şi fără aroganţă; respectul faţă de altul trebuie să se manifeste cu naturaleţea unui suflet liberal; deferenta datorată unui superior să fie întotdeauna însoţită de acea simplitate familiară proprie mândriei civice ce o resimte un om liber. Numai „barbarilor li se potriveşte să stea

înmărmuriţi în prezenţa regilor – şi oamenilor superstiţioşi să tremure în faţa zeilor ca un sclav în faţa stăpânilor. Clasa stăpânitoare este convinsă că domneşte „libertatea"; suveranul pe tron este un „împărat bun „dacă se adresează pe un ton liberal cetăţenilor clasei superioare, dacă porunceşte de la egal la egal, dacă nu face pe zeul viu sau pe potentatul barbar, dacă nu ia în serios propria sa dumnezeire, concesie făcută acceselor de entuziasm ale poporului. Stilul politic al Imperiului Timpuriu este un stil de oameni binecrescuţi: viaţa publică se cuvine să vădească politeţea firească ce domneşte printre interlocutorii dialogurilor filosofice ale lui Cicero; la fel şi viaţa religioasă. Nimic nu i-ar putea fi mai străin decât stilul familial al legăturii dintre om şi Dumnezeu în creştinism; dragostea filială faţă de" tată le părea desigur paginilor a fi o intimitate uşor respingătoare şi slugarnic de umilă; fără îndoială li se părea plebee.

Încă şi astăzi, impresia ce ne face lumea antică dinaintea „decadenţei" „Imperiului Târziu" – clasicism, umanism, transparenţă, raţiune, libertate – provine de la stilul ce caracteriza în viaţa privată relaţiile dintre persoanele clasei stăpânitoare; acelaşi stil îl aveau scrisorile particulare şi arta poeziei, inclusiv epitafurile. Aceeaşi impresie ne-o lasă şi arta: ea este realistă. Picturile catacombelor, scrie Gombrich, sau „Biblia în imagini" a sculpturilor medievale vor zugrăvi elementele legendelor, precum şi învăţăturile acestora grupate într-un montaj convenţional. Arta păgână clasică însă înfăţişează câte un episod al unei legende (desigur cunoscută de toţi), aşa cum ar putea s-o fixeze un instantaneu fotografic: omul şi realitatea sunt la egalitate. Portretele împăraţilor, spre sfârşitul Antichităţii, vor da suveranului trăsăturile unui mistic sau unui ierarh mussolinian; portretele imperiale ale Imperiului Timpuriu însă îi atribuie suveranului un cap de tânăr frumos, de intelectual sau de om de lume cu trăsături individualizate: trăsăturile unui om printre oameni. Nimic nu este ideologic şi nici didactic.

În optica acestui ideal liberal, amiciţia are valoarea care, contrar pasiunii, concentra reciprocitatea legăturilor dintre oameni şi totodată libertatea lăuntrică pe care fiecare dorea să şi-o păstreze; dragostea era sclavie; amiciţia era libertate şi egalitate. Deşi, în realitate, cuvântul „amiciţie" însemna adesea (dar nu întotdeauna) „clientelă".

La sfârşitul Antichităţii totul se schimbă; pe scenă apar o sumbră retorică expresionistă şi un stil politic autoritar şi sublim;

tonul acesta caricatural şi excesiv poartă răspunderea reputaţiei de „decadenţă" a Imperiului Târziu; multă vreme i-a făcut pe istorici să-şi închipuie că atunci s-a produs declinul populaţiei, al vieţii urbane, producţiei, economiei monetare şi autorităţii politice. Atât de straşnică este puterea de iluzionare a unui stil.

Idealul urban

Stilul primelor două sau trei secole ale imperiului era aşadar compus din urbanitate şi un

Tpă cum ştim, notabilităţile erau nobiumea oraşelor şi nu petreceau la moşie decât luniit ca-Se de vară. (La ce le plăcea acestor orăşeni în natură erau mai ales agrementele («™gr tas) ce ea le oferea; ei nu pătrundeau în tai Sale ei adâncuri decât vânând fără mila, pentru a-şi vădi împotriva ei „virtutea", curajul. Natura era după gustul lor, umanizata prin par curi şi grădini; dte un peisaj va fi mai bine pus în valoare dacă un mic sanctuar, pe un ™ sau pe pintenele unui cap, împlineşte dorinţa latentă a locului. Oamenii nu se simt cu adevărat bine decât la oraş, iar oraşul nu este a cătuit din străzi cunoscute şi din oameni entu ziaşti sau anonimi, ci dintr-un confort material (commoda) ca, de pildă, băile şi edificiile publice; acestea înalţă oraşul în ideea ce şi-o fac despre el localnicii şi călătorii şi îl prefac în ceva cu mult mai preţios decât o simplă grupare de locuinţe. „Se poate oare califica drept oraş un loc fără edificii publice, gimnaziu, teatru, piaţă, fântâni, un loc unde oamenii trăiesc în nişte cabane sau, mai bine zis, colibe (Kalybai) cocoţate pe marginea unei prăpăstii?" întreabă Pausanias. La ţară, omul nu se simţea în largul lui. În largul lui se simţea numai în oraş. Mai ales dacă oraşul este înconjurat de păduri; explicaţia este de ordin psihologic: zidurile sunt cea mai frumoasă podoabă a unui oraş, fiindcă înăuntrul lor omul se simte ca într-un home colectiv. Pe acea vreme, zidurile ţineau de mentalitatea particulară. Chiar dacă nu ne este teamă de hoţi, ne place, noaptea, să tragem zăvorul; tot astfel, un oraş înconjurat de ziduri îşi încuie porţile la căderea nopţii: astfel devine suspectă orice ieşire sau intrare nocturnă: oamenii care pregăteau vreo lovitură nu îndrăzneau să se înfăţişeze gărzii ce deţinea cheile fiecăr» i porţi şi nu aveau altă soluţie decât, ajuta + i de complici, să coboare într-un coş mare de pe zidul unui sector prost păzit.

Banchete

Zidurile sunt o garanţie de sociabilitate; banchetul este o

ceremonie de sociabilitate. Din clipa în care Horaţiu se află la moşie, în scumpul său refugiu, pofteşte la cină pe o prietenă, probabil libertă, cântăreaţă sau actriţă cu renume. Căci banchetul, în orice împrejurare, îi dă individului, în viaţa privată, prilejul să se bucure de ceea ce este el şi să se arate esalililor săi. Banchetul avea însemnătatea saloanelor în veacul al XvIII-lea şi chiar a Curţii sub Vechiul Regim. împăraţii nu aveau ceea i

3*S? SE

ce se numeşte o Curte; locuiau în „palatul" lor. pe colina Palatin, ca nobilii romani în casele lor, înconjuraţi numai de sclavi şi liberţi (de altfel, palatul găzduia diferitele servicii ministeriale); seara însă, cinau împreună cu musafirii lor, care erau senatori sau comeseni a căror companie le făcea plăcere. Atunci nu mai era vorba de onoruri „publice" sau de „cârmuirea" patrimoniului: omul particular se destindea seara la banchet; chiar şi oamenii simpli (hol penetes), adică nouă zecimi din populaţie, aveau ospăţurile lor.

În timpul banchetului, omul particular uită de toate, în afară de eventuala sa, profesie": un individ care a făcut jurământul să-şi consacre viaţa înţelepciunii nu va benchetui ca un simplu profan, ci ca un filosof.

Banchetul era o artă întreagă. Felul de a se purta la masă pare a fi fost mai puţin sofisticat şi nu atât de riguros codificaca la noi. În schimb, romanii cinau cu clienţi şi prieteni de tot felul, aşa că priorităţile sociale erau respectate riguros în orânduirea locurilor din jurul mesei pe care erau aşezate tăvile cu bucate. Nu exista adevărat ospăţ fără pat, chiar şi la nevoiaşi; romanii mâncau aşezaţi pe scaun numai la mesele obişnuite (la oameni simpli, soţia, în picioare, îl servea pe soţul ei aşezat la masă). Bucatele par să fi fost orientale sau medievale. Sunt foarte condimentate şi îngreunate cu sosuri complicate. Înainte de a fi friptă sau coaptă, carnea este fiartă, aşa că pare golită de sânge, şi este servită îndulcită cu zahăr. Gama savorilor preferate se află între acru şi dulce. Ca băuturi, am avea de ales între un vin cu gust de Marsala şi un vin răşinos, ca în Grecia actuală, amestecate cu apă. „Măreşte doza!" îi porunceşte paharnicului un poet erotic care suferă din dragoste. Căci partea cea mai delicată şi cea mai lungă a cinei este cea când se bea; în prima jumătate a cinei, se mănâncă, dar nu se bea; în a doua, se bea şi nu se mă-nâncă; ea constituie banchetul propriu-zis (cofnissatio). Este mai mult decât un

ospăţ: o mică sărbătoare la care fiecare trebuie să se arate la înălţime. În semn de sărbătoare, comesenii poartă pălării din flori sau, cununi" şi sunt parfumaţi, adică unşi cu ulei parfumat (alcoolul fiind încă necunoscut, solventul parfumurilor era uleiul); banchetele erau onctuoase şi strălucite; la fel erau şi nopţile de dragoste. Banchetul era mult mai mult decât un banchet; toţi comesenii ştiu că se vor dezvolta idei generale, subiecte alese şi recapitulări de amintiri personale; dacă gazda are un filosof al casei sau un preceptor la copii îl va ruga să ia cuvântul; interludii (cu dansuri şi cântece) executate de artişti profesionişti plătiţi cu seara vor da strălucire sărbătorii. Banchetul este totodată (dacă nu chiar şi mai mult) o manifestare socială şi plăcerea de a bea; iată de ce a dat naştere unui gen literar al „banchetului" – în care oameni de cultură, filosofi sau eruditi (grammatici) tratează subiecte foarte dificile. Idealul este atins atunci când sala ospăţului pare a fi mai degrabă un salon decât o sufragerie şi când cina nu mai poate fi luată drept chef popular. Plăcerile vieţii mondene, ale culturii, uneori şi farmecul amiciţiei erau exprimate cu verbul „a bea"; iată de ce gânditorii şi poeţii au filosofat despre vin.

Confrerii

Şi poporul gustă plăcerea întrunirilor, dar cu mai puţină ostentaţie: el avea cârciuma şi „colegiile", deci confreriile; aşa cum, în zilele noastre, în ţările musulmane, bărbaţii se întâlnesc la bărbier, la hammam şi la cârciumă. La Pompei, cârciumile (conponae) sunt foarte numeroase; acolo te întâlneşti cu călătorii care trec prin oraş, acolo îţi încălzeşti mâncarea (nu toţi nevoiaşii au un cuptor), acolo se face curte chelnăriţelor gătite cu bijuterii strălucitoare; sfidările de dragoste sunt scrise pe pereţi. Aceste obiceiuri populare erau prost văzute şi o notabilitate se compromitea pe veci dacă fusese surprinsă pe când lua masa la cârciumă; un om serios nu-şi petrecea veacul în stradă (se vorbea de un filosof de altă dată atât de neînfrî-nat încât nu ieşea niciodată fără parale, ca să-şi poată cumpăra toate plăcerile care s-ar ivi în calea lui). Timp de patru secole, puterea imperială a dus o luptă surdă împotriva cârciumilor pentru a le împiedica să facă şi oficiu de restaurant (thermopolium), căci este mai moral să mănânci acasă.

Împăratul nu avea nicio încredere în confrerii (collegia), fiindcă în ele se adunau mulţi oameni, iar scopurile lor nu erau prea bine definite; pe drept cuvânt sau nu, aceste nuclee de putere inspirau teamă. În principiu, „colegiile" erau asociaţii particulare libere la care

aderau nesiliţi de nimeni oameni liberi şi sclavi care aveau aceeaşi meserie sau voiau să se închine aceleiaşi zeităţi. Practic se aflau unul sau chiar mai multe colegii în fiecare cetate: într-un oraş fusese întemeiat un colegiu al ţesătorilor şi altul al adoratorilor lui Hercule; în oraşul învecinat, exista o confrerie a fierarilor şi alta a negustorilor de haine care se închinau lui Mercur. Fiecare confrerie se mărginea la o singură cetate: acolo se adunau localnici care se cunoşteau cu toţii. Membri erau numai bărbaţi: femeile nu erau admise. Oricare ar fi scopul lor – religios sau profesional –, toate colegiile sunt organizate după modelul cetăţii; fiecare îşi are sfatul, magistraţi aleşi pe un an, evergetismul; sunt votate prea frumoase decrete în cinstea binefăcătorilor colegiului, iar redactarea lor copiază exact pe cea a decretelor date de cetăţi. Erau deci caricaturi de cetăţi, cu pretext religios sau profesional, unde se adunau oameni din popor.

Care este originea acestui fenomen asociativ? Ce nevoie aveau dulgherii dintr-o cetate, adoratorii lui Hercule dintr-alta să se asocieze într-o federaţie? Cert este că aceste colegii nu prezintă nicio asemănare cu sindicatele moderne şi că nu sunt societăţi muncitoreşti de ajutor reciproc; ele sunt un loc de întrunire pentru bărbaţi, din care sunt excluse femeile şi unde membrii găsesc puţină căldură sufletească. Dacă colegiul este religios, zeul cinstit va oferi pretextul unui banenet; dacă este profesional, oamenii de aceeaşi meserie vor chefui între ei, căci cizmarului îi place să frecventeze pe alt cizmar şi dulgherul are ce vorbi cu alt dulgher. Fiecare membru nou plătea o taxă de intrare; adăugate fondurilor evergetismului, aceste venituri ale confreriei îi îngăduiau să organizeze banchete şi să asigure membrilor lui o înmormin-tare decentă, urmată tot de un banchet (datorită colegiilor, sclavii nu erau înmormântaţi ca nişte câini). Paralelismul dintre colegiile acestea şi confreriile muncitoreşti şi religioase ale Vechiului Regim este riguros. La Florenţa, spune Davidsohn, confrerii religioase şi meşteşugăreşti se formau pentru cultul adus sfintei Fecioare sau unui sfânt; ele îi înmormântau cu mult fast pe membrii lor, pe care îi însoţeau până la mormântul colectiv construit de confrerie; erau, de asemeni, vestite pentru gustul exagerat ce-l aveau pentru banchete, menite adesea comemorării unor ctitori care le lăsaseră bani prin testament pentru ca membrii să bea în amintirea lor (evergetismul acesta funerar şi mormintele de confrerie se regăsesc la „colegiile" romane). Banchetul şi mormântul, scrie bfântul Ciprian,

sunt cele două scopuri ale confreriilor; uneori, pofta de a chefui nu se ascundea după niciun pretext: la Fano, pe coasta Adriaticii, exista o confrerie de „cheflii care cinează împreună”.

Datorită înmulţirii lor, colegiile deveniseră cadrul principal al vieţii private plebee; aceasta era cauza neîncrederii ce o inspirau puterii imperiale. Nu fără motiv, căci orice asociaţie tinde să depăşească scopurile sale oficiale, chiar şi ţelul ei inconştient; atunci când mai mulţi bărbaţi se întrunesc pentru a discuta o chestiune oarecare, ei profită de acest prilej pentru a rezolva şi altele care îi privesc pe toţi. m (ultimii ani ai Republicii, candidaţii la alegeri le făceau curte colegiilor aşa cum le făceau şi cetăţilor. Mai târziu, la Alexandria, oraş înfierbântat din punct de vedere politic, se întemeiaseră cluburi religioase, unde, „sub pretextul de a participa la jertfe, lumea bea, tunând şi fulgerând, în stare de ebrietate, împotriva situaţiei politice”; tot discutând cu violenţă, oamenii, în cele din urmă, manifestau pe stradă la chemarea vreunei notabilităţi care apăra privilegiile grecilor împotriva guvernatorului roman şi care, datorită unui evergetism exagerat, fusese numit preşedinte al acelor confrerii, echivalente antice ale cafenelelor unde se vorbeşte despre politică.

Totuşi, cafenelele unde oamenii se întâlnesc cu prieteni numai pentru băutură sunt mai numeroase.

Plăcerea de a se asocia era atât de vie, încât uneori se năşteau asociaţii în aceeaşi casă şi, sub pretext de cucernicie, chiar în cea mai bună societate. Sclavii şi liberţii unei case, arendaşii şi sclavii unei moşii se organizau într-un colegiu şi cotizau pentru a-şi asigura un mormânt; îşi dovedeau dragostea faţă de familia stăpânului ridicând un mic sanctuar în cinstea geniilor ocrotitoare ale domeniului sau ale casei. Ca întotdeauna, colegiile acestea imitau organizaţia politică a unei cetăţi.

Ideologia bahică

Chiar şi în cetăţi, după cum ştim, evergetismul oferea populaţiei prilej de chefuri comune. Era important ca oamenii să se întâlnească, să se adune spre a benchetui, ceea ce dădea un caracter ritual sociabilităţii, precum şi plăcerii de a bea; important era să se adune la date fixe sau în unele ocazii rare, ceea ce, datorită aşteptării, conferea plăcerii o însuşire solemnă. La fel de important era ca omul să se gândească la mormântul lui. Or, exista o credinţă, credinţa în Bachus, simbol şi proslăvire a tuturor acestora. „Credinţă” este o vorbă mare:

chiar dacă poporul credea cu naivitate în existenţa lui, nu i se închina; zeul acesta era vestit mai ales prin legendele lui; era un zeu al mitologiei; după cum vom vedea, unele scene mistice vedeau în el un mare zeu cu adevărat, dar majoritatea romanilor se închinau unor zeităţi ce le păreau mai autentice când aveau nevoie de protecţia divină; nimeni nu-i închină un ex-voto. Totuşi, legenda bahică era mai mult decât o legendă; era tema unei mulţimi de imagini omniprezente, al căror sens era pe înţelesul tuturor şi care apărea pe mozaicuri, pe fresce din case sau din cârciumi. pe veselă, pe obiectele de uz casnic de tot felul. Până şi pe sarcofage. Nicio imagine, nici cea reprezentând-o pe Venus, nu era atât de răspândită. Imaginile acestea potrivite în orice loc erau privite cu voie bună oriunde, fiindcă evocau numai idei plăcute. Zeu al plăcerii şi al sociabilităţii, Bachus este însoţit întotdeauna de un alai de prieteni beţi şi de adoratoare în extaz: le sunt făgăduite excese îmbietoare de tot felul; acest zeu binevoitor aduce civilizaţie şi potoleşte sufletele; paşnic triumfător, a ajuns până la capătul pământului şi ştie să-i îmblânzească pe tigrii fioroşi care, blajini precum mieii, se înhamă la carul lui; adoratoarele sale sunt la fel de frumoase şi aproape nude ca Ariadna, frumoasa lui iubită. Imaginile bahice erau fără îndoială lipsite de înţeles religios şi. mistic, dar nu sunt nici decorative: ele afirmă însemnătatea sociabilităţii şi a plăcerii, dându-le un parant supranatural; este vorba aici de o ideologie, de o afirmare de principiu. Replica acestuia era imaginea lui Hercule, simbol al „virtuţii" civice şi filosofice, întruchipare a unui principiu, Bachus era, în ochii poporului, un zeu de care nu se îndoia nimeni; oamenii nu aveau nevoie de alt pretext pentru a întemeia confrerii populare de adoratori ai lui Bachus care, după cum dovedesc regulamentele lor, aveau drept scop principal libaţii în cinstea acestei zâmbitoare zeităţi; în Evul Medita, lumea se închina cu aceeaşi voioşie anumitor sfinţi din Legenda de aur. Clasa cultă însă vedea în acele imagini o legendă, o plăcută născocire, dar credeau că Bachus însuşi poate exista într-adevăr sau că era unul din numeroasele nume ale divinităţii; alţii îl luau drept un personaj supraomenesc care trăise în vremuri îndepărtate şi ale cărui isprăvi reale fuseseră ascunse de legendă. Totuşi, s-au găsit oameni care s-au dedat unor speculaţii cu privire la acest zeu; s-au format secte de credincioşi care se închinau lui Bachus, mici grupuri răzleţe unde, pe lângă cucernicia subtilă, se gustau plăcerile vieţii mondene; alţi membri simţeau o fervoare

religioasă autentică. Pentru a înţelese îmbinarea aceasta de snobism şi de misticism într-o ambianţă artificială, să ne amintim prestigiul social şi strălucirea spirituală de care se bucura prima francmasonerie din timpul Flautului fermecat; ca şi la francmasoni, existau în sectele bahice, rituri tainice, o iniţiere (sau „mistere") şi o ierarhie de la care femeile nu erau excluse.

În cazuri cu totul excepţionale au descoperit arheologii locul autentic al uneia dintre sectele cu mistere (s-a întâmplat numai o dată sau de două ori); fenomenul sectelor, populare sau nu, trebuia totuşi evocat, fiindcă este una din caracteristicile epocii; în ele credincioşii beau atât din cucernicie, cât şi din sociabilitate; speculaţiile lor constituie una din cauzele revoluţiei spirituale de la sfârşitul antichităţii.

Sărbătoare şi religie

Sărbătorile şi pietatea puteau coexista perfect în secte sau confrerii pentru că păgânismul era o religie a sărbătorilor: cultul era doar o sărbătoare care le plăcea zeilor, fiindcă le oferea aceeaşi plăcere ca şi oamenilor. Menirea religiilor constă în a contopi emoţia trezită de lucrurile divine cu solemnitatea; fiecare credincios ia din aceste valori pe cea care-i prieşte şi profită de o nedeslușire de care nici nu este conştient. Cum putem şti dacă o cunună este semnul participării la o sărbătoare sau la o ceremonie religioasă? Pietatea constă în a aduce zeilor omagiul ce li se datorează; sărbătoarea religioasă, fiind şi o îndatorire, oferă o plăcere îndoită. Nelămurirea s-ar spulbera numai dacă credinciosului i s-ar cere să-şi mărturisească simţămintele – ceea ce nu cerea păgânismul. La păgâni omagiul adus zeilor conferea plăcerii o oarecare solemnitate; dar fericiţi erau cei care aveau un simţ mai acut al prezenţei divinităţii şi se lăsau pradă emoţiei!

Actul principal al cultului, o ştim cu toţii, era jertfa, şi credincioşii asistau la ceremonie cu multă reculegere. Să nu uităm că, într-un text grecesc sau latinesc, cuvântul jertfă implică întotdeauna cuvântul ospăţ: fiecare jertfă era urmată de o masă la care se mânca victima ucisă, după ce fusese coaptă pe altar (templele mari aveau bucătării şi puneau serviciile bucătarilor la dispoziţia credincioşilor care veneau să jertfească un animal); participanţilor le revenea carnea victimei, iar zeilor fumul. Rămăşiţele ospăţului erau lăsate pe altar, de unde le furau cerşetorii (bomolochoi). Cine nu aducea jertfa pe altarul din locuinţă, ci în faţa unui templu, plătea, după datină, serviciile

preoţilor lăsându-le drept salariu o porţie tocmită a victimei; templele îşi făceau venituri vânzând această carne măcelarilor (atunci când Piiniu cel Tânăr îi explică împăratului că a reuşit să stârpească creştinismul în provincia al cărei guvernator este el, îi scrie: „Se găseşte iarăşi de vânzare carne de victime", ceea ce dovedeşte că se reluaseră jertfele). Se pune întrebarea: era mâncată victima ucisă sau era oare ucis în cinstea zeilor un animal pe care omul voia să-l mănânce? După caz; cuvântul calificând un om

SS

cate aduce jertfe dese (philothyies) ajunsese să însemne nu un suflet cucernic, ci o gazdă la care se mânca bine, un amfitrion.

Pe calendarul religios, care se deosebea de la o cetate la alta, figurau în mod periodic sărbători; aceste sărbători erau zile nelucrătoare. Astfel, religia hotăra distribuirea neregulată a zilelor de repaus în cursul anului (săptămâna, a cărei origine este mai degrabă astrologică decât iudeo-creştină, a intrat în obicei la sfârşitul antichităţii). În acelezile, romanii îi pofteau pe prieteni să asiste la jertfa adusă acasă, ceea ce era pentru ei o cinste şi mai mare decât o simplă invitaţie la masă. Cu acest prilej de seamă, povesteşte Tertulian, casa fumegă a tămâie: sărbătorile naţionale ale împăraţilor, în prima zi a anului şi în prima zi a lunii; conform unei datini îndrăgite de romanii avuţi, la început de lună era jertfit un purcel de lapte în cinstea spiritelor (Lares, Penates) care ocroteau casa. O mare sărbătoare anuală, celebrată cu sinceră înflăcărare, era aniversarea lui „pater familias", care, în acea zi, chefuia în cinstea geniului său ocrotitor (acel genius era un fel de dublet al fiecărui individ; la drept vorbind, existenţa lui se limita la un singur lucru: să-i îngăduie omului să spună: „Să mă ocrotească geniul meu / sau: „Îţi jur pe geniul tău că am ascultat porunca ta"). Nevoiaşii aduceau jertfe mai puţin costisitoare; dacă zeul îi tămăduise de boală, jertfeau în faţa templului lui Esculap câte o pasăre, pe care o mâncau apoi acasă, sau se mulţumeau să pună pe altarul casnic o simplă plăcintă de grâu (jar pium).

Un fel mai simplu de a sfinţi masa era, după părerea mea, cel numit în Artemidor „the-oxenie": zeii erau poftiţi la masă, statuetele lor scoase din firida sfântă a casei şi aduse în sufragerie în timpul cinei; în faţa lor erau aşezate tăvile cu bucate; după cină, mâncarea era bucuria sclavilor, care astfel luau şi ei parte la serbare. Acesta este probabil înţelesul unui vers al lui Horaţiu: „O, nopţi! O cină a zeilor,

când eu cu prietenii mei mâncam în prezenţa geniului casei, când îmi hrănesc sclavii veseli cu bucate sfinţite!". Căci sărbătoarea îi înveseleşte, şi este bine aşa. Ţăranii, care aveau sărbătorile lor periodice ritmate de un calendar rustic, le ţineau cu aceeaşi voioşie; marele moşier al ţinutului jertfeşte zeilor câmpiilor dijma produselor pământului care i-au fost aduse cu deosebită solemnitate de arendaşii lui; apoi toată lumea mănâncă, bea şi joacă; la căderea nopţii (asta ne-o spune Horaţiu, iar Tibul ne-o sugerează) este un drept, ba chiar o datorie, ca oamenii să facă dragoste pentru a încununa în mod demn o zi dată bucuriei pentru o mai vrednică cinstire a zeilor. Cuiva care îl mustra că trăieşte în huzur, Aristip, filosof şi teoretician al plăcerii, îi răspunse: „Dacă ar fi un păcat, de ce l-ar comite oamenii când îi sărbătoresc pe zei?"

Băile

În afara înflăcărării cucernice şi a desfătărilor din calendarul religios, mai erau alte plăceri care nu aveau nimic sacru şi pe care le oferea numai oraşul; ele făceau parte din confortul (commoda) vieţii urbane şi erau rodul evergetismului. Aceste plăceri erau băile publice şi spectacolele (teatre, curse de care la circ, lupta de gladiatori sau de vânători de fiare în arena amfiteatrului său, în ţinuturile greceşti, în teatru). Băile şi spectacolele erau cu plată, cel puţin la Roma (chestiunea este nelămurită; taxa depindea probabil de generozitatea fiecărui mecena), dar preţul era modest; la spectacole mai erau şi locuri gratuite şi se făcea coadă încă din toiul nopţii care preceda exhibiţiile. Oameni liberi, sclavi, copii, toată lumea avea acces la spectacole şi la băi, chiar şi străinii; când gladiatorii dădeau lupte într-un oraş, lumea venea de departe. Cele mai plăcute ore ale vieţii pavate se petreceau în locuri publice.

Baia nu era un simplu prilej de curăţenie, ci o plăcere complexă, cum sunt, la noi, agrementele plajei la mare. De aceea, gânditorii şi creştinii şi le tăgăduiau; ei nu se lăsau pradă slăbiciunii de a se spăla; făceau baie doar o dată sau de două ori pe lună; barba murdară a unui filosof era o dovadă de austeritate de care el se mândrea. Toate casele (domus) de bogătaşi aveau mai multe încăperi special amenajate pentru baie, cu o instalaţie de încălzire sub podea; în fiecare oraş se aflau cel puţin o baie şi, la nevoie, un apeduct care alimenta fântânile publice (apa la domiciliu era un abuz al defraudatorilor). Gongul (dispus) care, în fiecare zi, vestea deschiderea băilor publice era, spune

Cicero, mai dulce la auz decât glasul filosofilor în şcolile lor.

Pentru câţiva bănuţi, nevoiaşii petreceau ore întregi într-un cadru luxos, care era un omagiu adus lor de către autorităţi, fie împărat, fie notabilităţi. În afara complicatelor instalaţii de băi calde şi reci, erau acolo locuri de preumblare, terenuri de sport şi de joc (baia greco-romană era şi un gimnaziu; în ţinuturile greceşti îşi păstra şi acest nume). Cele două sexe erau în general despărţite. Săpăturile efectuate la Olimpia ne permit să urmărim dezvoltarea băilor de-a lungul a mai mult de şapte secole: la început erau modeste edificii funcţionale cu o piscină de apă rece, căzi în formă de sabot pentru băile calde şi o baie de aburi; apoi „termele" ajunseră să fie locuri de agrement; după cum spune o expresie binecunoscută, amfiteatrele şi băile sunt catedralele păgânismului. Începând cu epoca elenistică, funcţia lor constă nu numai în a da omului posibilitatea să-şi păstreze curăţenia, dar şi de a realiza un mod de viaţă din cele mai plăcute. Marea inovaţie (spre anul 100 î.e.n. la Olimpia şi chiar mai devreme la Gortys în Arcadia) a fost încălzirea subsolului şi a pereţilor: nu se încălzea numai apa căzilor şi a piscinei, ci se oferea mulţimii un loc închis unde era cald. În acea vreme când, oricât de frig să fi fost, lumea nu dispunea la domiciliu decât de nişte brasero-uri*, oamenii, în timpul iernii stăteau îmbrăcaţi în casă cu haina ce o purtau şi pe stradă, şi se duceau la baie pentru a se încălzi. Realizarea cea mai de seamă au fost termele lui Caracalla, cu „climatizarea" întregului edificiu prin convexie de aer. A doua evoluţie a fost transforma. rea edificiului funcţional într-un palat de vis în care sculpturile, pictura decorativă, mozaicurile şi somptuoasele arhitecturi ofereau tuturor splendorile unei reşedinţe regale. În această ambianţă de plajă artificială, oamenii se bucurau să fie cu toţii împreună, să se manifeste zgomotos, să cunoască lume nouă, să asculte conversaţii, să descopere cazuri neobişnuite pe care le vor putea povesti, să facă pe grozavii.

Spectacole

Pasiunea trezită de cursele de la circ şi de luptele din arenă fac concurenţă învăţării elo-cinţei la tinerii de familie bună, se plângea Tacit. Căci spectacolele interesau pe toată lumea, inclusiv pe senatori şi gânditori; gladiatorii şi carele nu erau doar plăceri pentru popor. Condamnarea lor – de cele mai multe ori platonică purcedea din acele „bun-simţuria utopice care ne sunt binecunoscute; la teatru, piesele zise pantomime (la noi, cuvântul şi-a modificat înţelesul; pantomima

era un fel ele operă) erau dezaprobate ca fiind moleşitoare şi au fost uneori interzise, spre deosebire de gladiatori care, în ciuda caracterului lor abject, aveau meritul că oţeleau curajul spectatorilor. Dar până şi luptele şi cursele de care erau condamnate de unii sub cuvânt că spectacolele acestea ţineau de tendinţa omului să complice natura şi să se ocupe de fleacuri. În provinciile greceşti, intelectualii condamnau competiţiile atletice din

— Recipiente metalice pentru încălzit.

aceleaşi motive (care nu ţineau nicidecum de deosebiri sociale); alţi intelectuali însă argumentau că atleţii dădeau o lecţie de rezistenţă, vigoare morală şi frumuseţe.

Oricum, intelectualii asistau şi ei, ca toată lumea, la spectacole. Cicero, care se prefăcea că profită de zilele (nelucrătoare) de spectacole V pentru a-şi scrie cărţile, se ducea şi el la teatru şi le făcea corespondenţilor săi o dare de seamă. Când Seneca simţea că i se strecoară în suflet o brumă de melancolie, se ducea la amfiteatru pentru a se înveseli puţin; Mecena, aristocrat epicurian sofisticat, îl întreba pe credinciosul său prieten Horaţiu de programul luptelor. Marc Aureliu însă, ca bun filosof, nu asista la lupte decât pentru a-şi îndeplini datoria de împărat; luptele îi păreau cam monotone. Pasiunea colectivă ducea şi mai departe; tinerii bogaţi şi poporul se împărţeau în grupuri rivale care susţineau pe cutare actor, cutare echipă de conducători de care, cutare categorie de gladiatori, iar zelul lor se prefăcea uneori în tulburări publice de mare gravitate, lipsite de intenţii politico-sociale de ură de clasă; uneori era surghiunit câte un actor sau conducător de car, învinuit de a fi răscolit mulţimea în favoarea sau împotriva lui.

La Roma, ca şi în fiecare cetate, lucrul cel mai important îl constituiau spectacolele, iar în ţinuturile greceşti, competiţiile atletice – mari (isolympicoi, periodicoi), medii (Stephanitai) –, la care se adună toţi grecii şi care sunt însoţite şi de un iarmaroc; se mai ţin şi competiţii mici – themides. De la romani, grecii preluaseră cu pasiune luptele de gladiatori. Atleţii, actorii, conducătorii de care şi gladiatorii erau vedete; teatrul lansa moda: poporul fredona cântecele de succes auzite pe scenă.

La spectacole, plăcerea se preface în pasiune; înţelepţii, ca şi creştinii mai târziu, condamnă aceste excese: „Teatrul este lascivitate, circul este suspense, iar arena cruzime”. În ochii lor, gladiatorii înşişi

sunt cruzi: ei se dedau de bunăvoie asasinării şi sinuciderii (într-adevăr, gladiatorii erau toţi voluntari, căci altminteri spectacolul ar fi fost mediocru). La critica ce ne vine în minte – sadismul spectatorilor înşişi – nu s-a gândit niciun roman, de era filosof sau nu. Astfel, gladiatorii introduc în viaţa romanilor o mare doză de plăcere sadică, acceptată fără reticenţe: plăcerea de a vedea cum moare un om. Căci era cu totul altceva decât spectacolul ce-l oferă un duel de scrimă însoţit de riscuri reale: tot interesul constă în moartea unui luptător sau, mai mult c'" iar, în hotărârea de a înjunghia sau cruţa pe un gladiator care, vlăguit, înnebunit, nu avea altceva de făcut decât să implore îndurare. Luptele cele mai frumoase erau cele ce se terminau prin istovirea combatanţilor şi printr-o hotărâre de viaţă sau de moarte, luată de bogătaşul care oferea spectacolul ori de public. O mulţime de imagini pe lămpi, veselă şi obiectele de uz casnic, reproduc acea clipă măreaţă; bogătaşul care oferise spectacolul şi hotărâse moartea învinsului se fălea şi el: poruncea să fie reprezentată înjunghierea pe mozaic, în pictură sau sculptură, în anticamera sau pe mormântul lui; uneori el cumpărase de la Fiscul imperial câţiva condamnaţi la moarte pentru ca ei să fie executaţi în timpul antractelor sau îi dădea la fiare. Evergetismul avea îndatoririle lui… în provinciile greceşti, moartea unui boxer în timpul luptei, cu (prilejul competiţiilor atletice, nu era un „accident de sport": murind în arenă, luptătorul era încununat cu aceeaşi glorie ca ostaşul căzut pe câmpul de luptă; publicul ridica în slăvi puterea sa de rezistenţă, curajul său, voinţa de a învinge.

Din cele spuse să nu tragem concluzia că această cultură greco-romană era sadică; plăcerea de a vedea suferinţă nu era admisă ca atare; în timpul luptelor erau blamaţi cei care, aidoma împăratului Claudiu, se delectau în mod vădit cu înjunghierile, în loc de a privi spectacolul cu obiectivitate, ca o exhibiţie de curaj; sub Vechiul Regim, lumea asistă la execuţii publice Ş cu aceeaşi obiectivitate de principiu. Literatura şi imaginile greco-romane nu sunt sadice în general, dimpotrivă; primul lucru pe care-l făceau romanii când colonizau un popor barbar era interzicerea sacrificiilor umane. O cultură este alcătuită numai din excepţii a căror incoerenţă le scapă celor interesaţi; la Roma, spectacolele erau una din aceste excepţii; în arta romană, imagini de oameni schingiuiţi apar numai pentru că nenorociţii aceştia au fost ucişi într-un spectacol, instituţie consacrată.

La noi, imaginile sadice apar în filmele de război sub pretextul datoriei patriotice şi sunt condamnate într-altă parte: plăcerea se cuvine ignorată. Creştinii vor condamna această plăcere mai mult chiar decât vor reproba grozăvia instituţiei înseşi.

Voluptate şi patimă

Incoerenţele şi limitările acestea de nedesluşit, inerente omului în orice epocă, apar şi în plăcere: dragostea. Nicio parte a vieţii greco-romane nu a fost mai alterată de legendă decât aceasta; se crede pe nedrept că Antichitatea a fost raiul nereprimării, deoarece creştinismul nu introdusese încă viermele păcatului în fructul oprit. În realitate, păgânismul a fost paralizat de o mulţime de opreliști. Legenda senzualităţii păgâne s-a născut din contrasensuri tradiţionale: vestita relatare a desfrâului împăratului Heliogabal este o simplă păcăleală născocită de nişte erudiţi, autori ai unui fals târziu, Istoria Augusta; este vorba de o lucrare al cărei umor se află între Bouvard et Pecuchei şi Alfred Jarry; să ne ferim să-l luăm pe Ubu drept împărat adevărat. Legenda s-a născut şi din stângăcia opreliştilor; „în limba latină cuvintele sfidează pudoarea"; era de-ajuns ca cineva să pronunţe un „cuvânt trivial" pentru ca sufletele naive să simtă fiorul tuturor îndrăznelilor şi, din ruşine, să izbucnească în râs. Simplă cutezanţă de elevi de liceu.

Care era caracteristica adevăratului libertin? Faptul că el încălca trei opreliști: făcea dragoste înaintea căderii nopţii (a se iubi în timpul zilei era un privilegiu al tinerilor căsătoriţi după nuntă); făcea dragoste fără a întuneca odaia (poeţii erotici luau drept martoră lampa care le's căldase plăcerea în lumină); făcea dragoste cu o parteneră pe care o dezgolise toată (numai femeile stricate făceau dragoste fără sutien; pe picturile din bordelurile Pompeiului, prostituatele au păstrat acest veşmânt). Libertinajul îşi îngăduia chiar şi pipăiri, cu condiţia însă să fie făcute cu mâna stângă, fără ştirea celei drepte. Singura posibilitate pentru un bărbat cinstit să zărească pe furiş goliciunea femeii iubite era ca luna să treacă în faţa ferestrei deschise în clipa potrivită. Despre tirani desfrânaţi – Heliogabal, Nero, Caligula, Domiţian – se zvonea că încălcaseră şi alte opreliști: făcuseră dragoste cu femei măritate, cu fecioare din buna societate, cu adolescenţi liberi, cu vestale, ba chiar cu surorile lor.

Puritanismul acesta era şi el un sclavagism. Atitudinea emblematică a amantului nu constă în a ţine pe femeia iubită de mână,

în a-i cuprinde mijlocul său, ca în Evul Mediu, gâtul, ci în a se tolăni pe servitoare ca pe un divan – moravuri de serai. Apare fără perdei şi un pic de sadism: stăpânul o bate pe sclavă în pat. chipurile pentru a-i pedepsi neascultarea. Partenera este în slujba stăpânului şi execută toată munca; îl „călăreşte" pe amant pentru a-l servi.

— Sclavagismul acesta este şi un viriiism: să iei, dar să nu te laşi luat; tinerii se sfidau cu cuvinte într-un stil falie. A fi activ însemna a fi un adevărat mascul, oricare era sexul partenerului pasiv; existau aşadar două infamii absolute: masculul destul de slab şi de slugarnic pentru a-şi pune gura în slujba plăcerii unei femei, şi omul liber care, nerespectându-se, era destul de pasiv (impudicitia) pentru a se lăsa luat. Pederastia, se ştie, era un păcat lipsit de importanţă atâta vreme cât legătura era între un bărbat liber şi un sclav sau un om cu origine umilă; se făceau glume pe seama lui la teatru şi în popor, iar în buna societate bărbaţii se făleau cu el. Dat fiind că aproape oricine poate resimţi o plăcere senzuală cu parteneri de acelaşi sex, pecterastia, datorită toleranţei antice, era foarte răspândită superficial: mulţi bărbaţi heterosexuali de fapt gustau plăceri epidermice cu băieţi; de aceea se spunea adesea că băieţii oferă plăceri liniştite ce nu răvăşesc sufletul, în timp ce pasiunea trezită de o femeie îl supune pe bărbatul liber unei dureroase sclavii.

Sclavagism „viriâist" şi respingere a sclaviei pasionale, acestea sunt cuvintele dragostei romane. Excesele amoroase colective atribuite anumitor tirani erau o exploatare a sclavagismului şi par (pe nedrept) a avea îndrăznelile unei puneri în scenă de Sade. Nero, tiran mai degrabă molatec decât crud, îşi organiza propria pasivitate în seraiul lui; Tiberiu organiza silitele concesii erotice ale micilor lui sclavi, iar Mesalina îşi punea în scenă propria slugărnicie, însuşindu-şi privilegiul bărbătesc de a-şi măsura forţa după numărul contactelor. Toate acestea nu sunt atât încălcări ale opreliştilor, cât o alterare a termenilor înăuntrul interdicţiilor; ele sunt de asemenea planificare a plăcerii – semn de nesuferită moliciune; căci, aidoma alcoolului şi tuturor plăcerilor, voluptatea pune în primejdie energia virilă şi abuzul este nesănătos; or gastronomia nu ne îmbie să gustăm cu măsură plăcerile unui ospăţ.

Pasiunea amoroasă este şi mai de temut, fiindcă face dintr-un bărbat liber sclavul unei femei; el o numeşte „stăpână" şi, ca o sclavă, îi va ţine oglinda sau umbrela. Pasiunea amoroasă nu era atunci ceea ce

este pentru omul modern: un refugiu al fanteziei individualiste, în care amanţilor li se pare că joacă o festă nu se ştie cui, pentru că se îndepărtează de societate. Roma a respins tradiţia de dragoste subtilă a pasiunilor efebice greceşti, căci acestea îi păreau a fi o exaltare a pasiunii pure, în ambele înţelesuri ale adjectivului (grecii se prefăceau că cred în platonismul dragostei purtate unui efeb liber). Când un roman se îndrăgostea la nebunie, prietenii lui – şi el însuşi – erau de părere ori că-şi pierduse minţile pentru o femeiuşcă din exces de senzualitate, ori că fusese moralmente înrobit; ca un sclav bun, îndrăgostitul nostru, ascultător, îi spunea „stăpânei" lui că este gata să moară dacă aşa îi porunceşte ea. Excesele acestea vădeau sumbra măreţie a ruşinii şi nici măcar poeţii erotici nu se încumetau să le proslăvească făţiş; în mod indirect însă le inspirau amanţilor dorinţa exceselor, preamărindu-le ca pe o amuzantă răsturnare a normalităţii – paradox umoristic.

În antichitate, exaltarea pasiunii, aşa cum o exprimă Petrarca, ar fi scandalizat sau ar fi provocat zâmbete. Romanii nu cunosc exaltarea medievală a persoanei iubite, atât de sublimă încât trebuie să rămână inaccesibilă; la fel de puţin cunosc un anumit subiectivism: predispoziţia omului modern pentru experienţă, datorită căreia, într-o lume de care se distanţează, el încearcă o trăire doar pentru a-i afla efectul, şi nicidecum pentru că îi este impusă de valoarea obiectivă sau de vreo îndatorire; romanii nu cunosc nici măcar păgânismul autentic, cel al Renaşterii, al graţiei, al culmilor lui. Delectarea, duioasa înclinaţie către plăcerea senzuală ce devine bucurie sufletească nici nu sunt antice. Scenele bahice sunt cu totul lipsite se cutezanţa princiară a lui Giulio Romano la palatul Te din Mantova. Romanilor le era cunoscută o singură varietate de individualism, care confirma regala, negând-o aparent: para-207

doxul moliciunii energice; ei evocau cu tainica încântare pe unii senatori a căror viaţă particulară se scălda într-o moliciune cumplită, dar care totuşi dădeau dovadă de multă energie în viaţa lor publică: Scipio, Sylla, Cezar, Petroniu, până şi Catilina. Paradoxul acesta era o taină a iniţiaţilor ce dădea elitei senatoriale un aer regesc şi o făcea să creadă că se află deasupra legilor în înţelesul literal, confirmându-se totuşi adevărata semnificaţie; moliciunea energică era condamnabilă, dar măgulitoare.

Iată-i pe romani liniştiţi; de fapt, individualismul lor nu era

experienţă trăită, auto-satisfacţie sau cucernicie particulară, ci liniştire.

unişt/îi

Categoriile lor şi ale noastre

Cum poate fi individul sustras neliniştilor existenţei? Diversele înţelepciuni, pe care le numim filosofie antică, nu-şi propuneau alt scop, iar religia nu oferea nici ea altceva, fiindcă, în general, nu avea în vedere mântuirea în viaţa de apoi. Viaţa de apoi însăşi era adesea tăgăduită sau concepută într-un mod aşa de nelămurit că nu era altceva decât pacea mormântului, odihna morţii. Filosofia, cucernicia, viaţa de apoi nu prea generau temeri. Mai mult: hotarele respective ale acestor trei domenii erau atât de deosebite de cele de azi încât cuvintele acestea nu au înţelesul pe care li-l dăm noi. Cine suntem? Ce trebuie să fac? încotro ne îndreptăm şi în ce pot nădăjdui? întrebările acestea moderne nu au nimic firesc; nici gândirea, nici pietatea antice nu şi le puneau; ele s-au născut din răspunsul creştinesc. Problema antică şi subdiviziunile ei erau altele. La noi, filosofia este o materie universitară şi o parte din cultură; este o ştiinţă pe care o învaţă studenţii şi care trezeşte interesul persoanelor culte. Exerciţiile spirituale şi regulile de existenţă constituie o parte însemnată a religiei, iar viaţa de apoi, alta; ideea că după moarte nu ar mai exista nimic este, în ochii 209

IliiK

noştri, profund nereligioasă. În antichitate, însă, regulile de existenţă şi exerciţiile spirituale erau esenţa „filosofiei" şi nu a religiei, iar religia nu avea aproape nicio contingenţă cu ideile despre moarte şi viaţa de apoi. Existau secte, dar erau filosofice, căci filosofia era materia studiată de cele care ofereau celor interesaţi convingeri şi reguli de viaţă; romanul era stoic sau epicurian şi se conforma mai mult sau mai puţin convingerilor sale, după cum la noi omul este creştin sau marxist, având îndatorirea să-şi trăiască credinţa sau să lupte. Paralelismul ni-l oferă China de altă dată, unde secte doctrinale – confucianism sau taoism – propuneau teoriile şi regulile lor de existenţă celor interesaţi; sau Japonia zilelor noastre, unde cineva poate arăta interes unei astfel de secte, continuând totuşi să practice, ca toată lumea, religia shinto, să se căsătorească după ritul shintoist, dar să fie înmormântat după ritul buddhist, ca şi când şi-ar însuşi atunci mângâietoarea credinţă a buddhismului privitoare la lumea de

apoi de care, în timpul vieţii, nu s-a preocupat.

Ce era un zeu?

Păgânismul greco-roman este o religie fără viaţă de apoi şi fără mântuire, ceea ce nu înseamnă că este o religie rece sau nepăsătoare faţă de comportamentul moral al omului; înşelător în această privinţă este faptul că religia aceasta fără teologie şi fără biserică este, dacă se poate spune, o religie „à la carte" mai degrabă decât un „meniu fix": fiecare se închină la zeii pe care-i alege şi îi concepe aşa cum se pricepe. În locul „partidului unic" – Biserica – exista o „antrepriză liberă" religioasă: oricine putea întemeia un templu şi crede în zeul ce-i plăcea, aşa cum ar fi deschis un han sau ar fi lansat un produs nou, şi fiecare devenea clientul zeului pe care îl prefera şi care nu era neapărat cel pe care-l preferase cetatea. Alegerea era liberă.

Aşa stăteau lucrurile, fiindcă numai numele este acelaşi atât pentru ceea ce păgânismul înţelegea prin „Dumnezeu", cât şi pentru ceea ce înţeleg evreii, creştinii şi musulmanii. Dumnezeul acestor trei religii ale Cărţii este o fiinţă uriaşă, infinit superioară lumii, pe care de altfel a făcut-o; el există numai ca actor într-o dramă cosmică în care omenirea îşi joacă mântuirea. Zeii păgânismului îşi trăiesc viaţa, iar existenţa lor nu se mărgineşte la un rol metafizic; de altfel, ei sunt parte integrantă a lumii: sunt unul dintre cele trei neamuri ce populează lumea. Există animalele, care nu sunt nici raţionale, nici nemuritoare; oamenii, care sunt muritori şi raţionali; zeii, raţionali şi nemuritori. Neamul divin este într-atâta o faună încât orice zeu este mascul sau femelă. De aici urmează că zeii tuturor popoarelor sunt adevăraţi. Există două posibilităţi: ori popoarele străine cunosc zei pe a căror fiinţă greco-romanii încă nu o cunoşteau; ori ele se închină la zei cunoscuţi, dar traduc numele în limba lor; Jupiter este Jupiter pretutindeni, după cum un leu este pretutindeni un leu, dar el se numeşte Zeus în greceşte, Taranis în limba galilor şi Yao în ebraică; numele zeilor se traduc dintr-o limbă într-alta ca numele plantelor şi substantivele. Romanii însă nu credeau în zei străini dacă aceştia erau rodul unei superstiţii caraghioase ce născoceşte animale fantastice; râdeau de zeii cu trup de animal la care se închinau egiptenii. Credincioşii din Antichitate erau la fel de îngăduitori ca şi sectele hinduse unele faţă de celelalte: a venera mai ales pe un zeu nu înseamnă a-i tăgădui pe ceilalţi.

Aceasta nu putea rămâne fără urmări în privinţa concepţiei ce

şi-o făcea un om despre firea sa de om. Pentru demonstraţia noastră, să desenăm pe tablă un cerc reprezentând lumea aşa cum o înfăţişează religiile Cărţii; în

Virtutea însemnătăţii lui în drama cosmică, omul va alcătui cel puţin jumătatea cercului. Dar Dumnezeu? El este atât de sus, atât de gigantic, încât va rămâne cu mult deasupra cercului; ne vom mulţumi aşadar să desenăm, pornind de la cerc, o săgeată cu vârful în sus şi vom scrie alături semnul infinitului. Acum să trecem la lumea concepută de păgânism: să desenăm un spaţiu împărţit de trei trepte orizontale, un fel de scară. Treapta inferioară este a animalelor; a doua, a oamenilor, iar treapta cea mai înaltă va fi pentru zei. Pentru a deveni zeu, omul nu ar avea nevoie să se înalţe prea tare: zeii se află numaidecât deasupra oamenilor, aşa încât se cuvine. În latină şi greacă, să traducem cu „supraomenesc" cuvântul ce înseamnă „divin"; Epicur, spune un adept al sectei lui", a fost un zeu, da, un zeu": ceea ce înseamnă că a fost un geniu supraomenesc. Iată de ce cosmosul era calificat drept divin: în el se produc fenomene pe care omul nu este în măsură să le genereze. Iată de ce au putut fi divinizaţi regii şi împăraţii; era vorba de o hiperbolă ideologică, dar nicidecum de o absurditate: se trecea peste o treaptă; nu era un salt spre infinit. Iată de ce sectele stoică şi epicuriană au propus omului să devină, sub numele de înţelept, egalul muritor al zeilor, să devină un „supraom"… Aşa cum este în relaţie ca animalele, neamul omenesc este în relaţie şi cu fauna divină; iar aceasta fiind superioară, omul este dator să i se închine; zeilor li se aduc aceleaşi onoruri (colere, timân) ca şi oamenilor superiori şi suveranilor. Zeii au moravurile şi defectele lor, care ne pot smulge un zâmbet respectuos, după cum ne distrează toanele unor străini puternici, destul de bogaţi pentru a-şi putea îngădui orice; poporul făcea glume pe seama nenumăratelor amoruri ale marelui Jupiter, aşa cum supuşii bunului rege Henric al IV-lea vorbeau voios de amorurile regelui lor, pe care îl respectau mult şi de care se temeau:

amorul pe seama celor sfinte presupune o credinţă oarbă. Legăturile dintre zei şi oameni sunt reciproce: credinciosul care îi făgăduieşte lui Esculap un cocoş pentru vindecarea sa nădăjduieşte că neamul divin manifestă aceeaşi bună-credinţă ca şi un om cinstit care încheie un contract. Uneori însă se ivesc dezamăgiri: „Asta-i buna ta credinţă, o, Jupiter?" Purtarea zeilor este uneori înşelătoare şi oamenii

o critică aşa cum criticăm noi guvernul. „Jupiter, fie-ţi milă de această fată bolnavă; dacă o laşi să moară, vei fi criticat”. După moartea unui împărat iubit, Germani-cus, mulţimea romană se apucă să arunce cu pietre în temple, tot aşa cum manifestanţii aruncă cu pietre în ambasadele străine. Omul se şi supără pe zei: „Deoarece zeii nu m-au cruţat, nu am să-i cruţ nici eu pe ei”, scrie un om nenorocit şi mânios.

Relaţiile cu zeii

Căci relaţiile omului cu zeităţile sunt similare cu cele pe care le au cu oamenii puternici, regi sau patroni. Prima îndatorire este să-i salute pe zei cu mâna când trece prin faţa imaginii lor. Ruga cea mai obişnuită constă în a le stârni amorul propriu cu privire la pate-rea lor: „Jupiter, ajută-mă, deoarece îţi este cu putinţă!”. Dacă zeul nu ascultă ruga, riscă să-l facă pe om să-şi închipuie că nu este chiar aşa de puternic după cum se crede. Omul mai încerca să-i hărţuiască pe zei cu rugi şi să-i sâcâie până ce învingea semeaţă lor nepăsare de patroni (fatigare deos). Lumea „frecventa templul lor” şi se ducea să-i salute în fiecare dimineaţă, după cum clienţii îşi salutau patronul; omagiul cel mai respectuos era adus zeului al cărui templu era aproape de casă, căci un vecin puternic este ocrotitorul cel mai indicat. Familiaritatea liberală, naiva seninătate a pagmismului provin din faptul că romanii con

21*

Mii cepeau relaţiile lor cu zeii după modelul relaţiilor politice şi sociale. Abia creştinismul avea să le conceapă după modelul relaţiilor familiale şi paternaliste; de aceea, spre deosebire de păgânism, creştinismul va fi o religie de ascultare şi iubire: genialitatea Sfântului Augustin, sublimitatea Sfintei Teresa sunt dezvoltări uriaşe ale relaţiei familiale. Ca şi neliniştea lui Luther în faţa arbitrarului atotputernic al Tatălui. Exista şi o altă metaforă condamnată de păgânii înzestraţi cu bun-simţ: legătura de sclavie. Omul care tremură în orice clipă gândindu-se la zei ca în faţa unor stăpâni capricioşi şi cinzi, îşi face despre ei o imagine nedemnă de ei şi de un om liber. Această teamă de zei (deisiăaimonia) este ceea ce romanii numeau „superstiţie”; în această lume orientală obişnuita să se supună unor potentaţi, ei îi lăsau pe oamenii din popor să creadă că pietatea constă în aceea ca sclavul să se proclame sluga unui zeu. De fapt, relaţia clasică cu zeii este nobilă şi liberă – întemeiată pe admiraţie.

Adevărata cucernicie constă în a-ţi închipui că zeii sunt

binefăcători şi drepţi, binevoitori şi providenţiali, nişte supraoameni foarte nobili. Na toţi oamenii se înalţă la acest nivel, căci fiecare se comportă cu zeii după caracterul său. Unii se mulţumesc să creadă că socoteala dreaptă e frăţie curată; zeului îi propun un contract („vindecă-mă şi vei avea un prinos"), plătesc dacă ruga le-a fost ascultată şi ridică un ex-voto ca să se achite de datorie. Alţii îi cred pe zei la fel de necinstiţi ca ei înşişi: „Fă-mă mai bogat decât pe vecinul meu!"; întrucât nu îndrăznesc să rostească ruga cu voce tare, faţă cu alţi credincioşi, o scriu pe o hârtie pe care o aşază sigilată pe altar. Cei cu adevărat cucernici însă sunt mai delicaţi şi ştiu dintotdeauna că zeitatea se bucură mai mult de umila plăcintă ce i-o oferă un suflet curat decât de un prinos costisitor. Când înmulţesc jurămintele solemne şi se îndreaptă către zei îndată ce să sapărări, o fac mai mult din dragoste pentru ei decât din calcul şi interes, căci unui om cucernic îi place să fie cât mai des cu putinţă în legătură cu divinitatea: jurăminte, pelerinaje, arătări de zei în vise. Cucernicia nu se vădea prin credinţă, fapte bune sau contemplare, ci prin înmulţirea unor practici ce par interesate numai pentru că zeul patron pe care omul îl îndrăgeşte este ocrotitor. Credinciosul foloseşte orice prilej – boală, călătorie, naştere – pentru a-i dovedi nestrămutată încredere.

Unele practici sunt consfinţite de tradiţie. Care era semnul după care se putea cunoaşte un necredincios? Un citat puţin cunoscut ai lui Apuieius ne învaţă:. „Ei nu a cerut niciodată nimic în mod solemn nici unui zeu, nu s-a dus niciodată la templu; atunci când trece prin faţa unei capele, i s-ar părea că păcătuieşte dacă ar duce mâna la buze în semn de închinareniciodată nu a oferit zeilor moşiilor lui, care îi hrănesc şi îl înveşmântează, trufandalele recoltei sau primii născuţi ai turmelor lui; pe moşia unde îşi are conacul, nu se află 'nici capelă, nici colţişor închinat zeilor, nici codru sunt". Comportarea unui om cucernic este cu totul alta: atunci când călătoreşte, „se opreşte de câte ori trece prin faţa unei capele sau a unui codru sunt şi îşi doreşte ceva; depune o poamă pe altar şi se aşază o clipă lângă zei". Darul şi dorinţa, ocrotirea divină în schimbul unui dar xacut de om aveau tot atâta însemnătate ca şi rugăciunea. Dacă Dumnezeu este un J-ata, nu putem decât să ne rugăm la el cu zei patroni, însă, existau relaţii de schimb simhni™" – Şi contra-daruri – ce întreţin şi e tZTA P.netenia dintre parteneri neegali lecătuă Viăţa lOr şi care intră în tivP n mai pentru dresele lor respectiari t «7TCA partenerul uman ar exagera fami-ra A i

3 r da dovadă de «Evitate puţin libe în tJTF,ndea de femeile care se a? ezau oatei lui isită V”*™ a-l Poves «55 cu toate amănuntele supărările lor – ceea ce era o intimitate prea populară; un om liber ştie să păstreze distanţa atât cu oamenii, cât şi cu reprezentanţii neamului dumnezeiesc. Pe de altă parte, nu se coboară până la a fi slugarnic: doar oamenii din popor îşi petrec toată ziua în templu, servindu-l pe zeu ca nişte sclavi, mimând, ore întregi în faţa statuii lui, gesturile coaforului sau ale costumierului.

Practicile acestea de religie particulară, ce ne readuc în minte cultul popular adus sfinţilor în Evul Mediu, erau de două ori liniştitoare; oamenii prea puţin religioşi, care într-o altă societate ar fi fost necredincioşi, căutau în legăturile cu zeii o semiiiniştire magică împotriva primejdiilor şi necazurilor vieţii reale; practicile religioase erau pentru ei echivalentul unui talisman sau al unei amulete. Iar sufletelor religioase le aduceau prezenţa unei realităţi de „altă” natură. Prin faptul că realul nu alcătuieşte întinderea toată, puterea divină îl devalorizează; ajutorul de care omul se sprijină reduce mărimea proporţională a lumii reale, astfel încât aceasta nu mai este singurul element ce ne preocupă. În scrisorile particulare – dintre care au fost regăsite multe în Egipt – este frecvent vorba de zei (niciodată însă, ţinem să precizăm, de divinitatea împăratului).

Cele două liniştiri – cea magică şi cea divină – nu se deosebeau una de alta, căci gesturi şi simboluri le reaminteau fără deosebire pretutindeni („religia” fiind unul din acele lucruri paradoxale a căror esenţă este însăşi nebulozitatea lor); o capelă într-un peisaj evoca un ajutor virtual; practica pioasă cea mai simplă – primele picături ale unei cupe turnate pe altarul casnic (libatio) – vădea că nu se mărginea totul la cele folositoare. împăratului însuşi i se închinau oamenii în viaţa lor privată şi suveranul îşi avea locul în firida cu imagini sfinte din fiecare casă. îl luau oamenii oare drept zeu? Nu, nimeni nu-i cerea împlinirea vreunei dorinţi, nimeni nu-şi închipuia că muritorul acesta putea tămădui bolile sau să-i facă pe credincioşi să-şi regăsească obiectele pierdute. Să fi fost vorba de vreo acoperire religioasă a patriotismului sau a supunerii? Nu. De cultul personalităţii al unui dictator charismatic? Nici atât: închinând la masă un pahar imaginii lui sacre, omul se ridica până la acel ajutor de altă natură (neprecisă), care înalţă spaţiul nostru şi pe care îi dovedim venerându-l.

„Zeii”.

Religia particulară juca, de asemeni, un al treilea rol (cu mai puţină eficienţă, ce-i drept, decât înţelepciunile şi, mai târziu, creştinismul): era garantul nepărtinitor al convingerilor etice şi al intereselor ce se pretind dezinteresate. Deocamdată, am privit religia numai în legătură cu diverşii zei ai panteonului: Jupiter, Ceres etc. Greco-romanii însă invocau la fel de des „zeii" laolaltă. În locul pluralului, ei foloseau singularul: vorbeau de cele divine la neutru sau de „zeu", adică de zeu în general (în înţelesul în care un filosof vorbeşte de „om") sau chiar de „Jupiter". Or pluralul „zeii", ca şi sinonimele, desemna cu totul altceva decât suma diverşilor zei: „zeii" aveau o funcţie şi virtuţi pe care fiecare zeu în parte nu le avea, sau nu le avea mereu. Cult nu se aducea decât diverşilor zei. „Zeii" nu erau ono-r—… n schimb, era invocată puterea lor: „Zeii" erau neapărat providenţiali, răsplăteau binele, răzbunau; „zeii" îi iubeau pe oamenii virtuoşi, aduceau triumful cauzelor drepte, asigurau izbânda. „Zeii" îl vor pedepsi pe prigonitorul meu, spunea cel oropsit, îl vor osândi pe acest nemernic în lumea de dincolo, nu vor îngădui cutare sau cutare faptă – „zeii" ocrotesc cetatea noastră… „Zeii" erau providenţa oricărei nădejdi. Se spunea adesea că „zeii" onnduiau evenimentele sau că ei întocmiseră 217

lumea pentru om. La drept vorbind, nu se prea ştia în ce mod îşi organizau intervenţiile, dar nimeni nu avea nevoie să-şi pună această întrebare: intervenţia lor era recunoscută sau nădăjduită numai în treburile calificate drept lăudabile sau de dorit, iar de celelalte nu se sinchisea nimeni; când se spunea că un eveniment fusese înfăptuit de mâna zeilor se înţelegea pur şi simplu că evenimentul acesta era întru totul lăudabil şi că Cerul însuşi ratifica această părere obiectivă. În „zei" (la plural) păgânismul găsise o providenţă, pe care o invoca fără a i se închina totuşi.

Mai mult: „zeii" – această providenţă – precum şi diferiţii zei ai panteonului – supraoameni de calitate – erau, ca atare, favorabili moralităţii; erau partizani ai virtuţii şi duşmani ai crimei. Desigur, neamul divin fiinţa pentru el însuşi şi nu se definea prin rolul său de legislator şi răzbunător; dar ca şi oamenii cu suflet nobil, zeii aprobau virtutea şi detestau viciul; iar nemernicii care le împrumutau propria lor imoralitate aveau să afle acest adevăr pe pielea lor mai devreme sau mai târziu. Acesta este răspunsul nuanţat la întrebarea aprig discutată, dar prea sumară: este oare păgânismul o religie etică

precum creştinismul? Zeilor le place ca oamenii să se arate cucernici. Oare pentru că este interesul lor să primească prinosuri? Nu, ci pentru că pietatea este o virtute, iar virtutea le place lor aşa cum le place şi oamenilor. „Numai eu am supravieţuit, spune un om scăpat teafăr dintr-un naufragiu, fiindcă sunt un om pios"; ceva mai jos, povesteşte cu alte cuvinte: „Numai eu am fost salvat, fiindcă nu am comis niciodată vreo faptă rea". Zeii, am spus noi, sunt o faună divină: fiinţe mascule sau femele ale căror aventuri şi genealogie ne sunt povestite de mitologie – aventuri petrecute într-o vreme anterioară vremii noastre şi diferită de ea: vremea basmelor; căci acum nu li se mai întâmplă nimic şi ei nu îmibătrânesc, aidoma personajelor benzilor desenate. Or aceste fiinţe fictive joacă şi rolul unor zeităţi metafizice, sunt providenţa şi binele etic; aşa ne apar chiar în poemele homerice. În acest punct se deosebeau de câteva secole, religia populară, pe care am descris-o aici, şi cea a clasei culte, a elitei bogate care putea să creadă într-o divinitate metafizică, dar nicidecum în zeii panteonului mitologic, fără totuşi a avea îndrăzneala să se rupă de ei în mod hotărât.

Credinţa celor învăţaţi

La Roma poporul nu şi-a pierdut niciodată credinţa: el nu a încetat să creadă şi să se roage. Dar ce credinţă putea avea un roman cult – un Cicero, un Horaţiu, un împărat, un senator, o notabilitate – în fantasmagoria zeilor strămoşeşti? Răspunsul este categoric: niciuna; el i-a citit pe Platon şi pe Aristotel, care, cu patru secole în urmă, nu au crezut nici ei în ea. Virgiliu suflet profund religios, crede în providenţă, dar nu şi în zeii propriilor sale poeme, Venus, Junona, Apolo; Cicero şi solemnul enciclopedist Pliniu se întrec în sarcasme: dacă ne-am bizui pe sculptori şi pe credincioşii naivi, scriu ei, fiinţele acelea, vaporoase au un chip omenesc; aşadar. Înăuntrul acelei figuri există un stomac, intestine, organe genitale! Ce fac oare cu organele lor aceşti prea fericiţi nemuritori? în istoriile religiei romane ar trebui să fie consacrat credinţei clasei stăpânitoare un capitol întreg care, în loc să pomenească de Mercur sau Junona, s-ar intitula: „Providenţă, Hazard, Fatalitate". Căci în aceasta constă toată problema religioasă. În ce se cuvenea să creadă omul? într-o providenţă, aşa cum făceau sufletele pioase şi culte şi adepţii stoicismului? într-o fatalitate, aşa cum credeau cei ce au studiat fizica şi astronomia (care era şi o astrologie)? Sau, «aoma minţilar necredincioase care tăgăduiau 219

providenţa, să nu găsească decât hazard în dezordinea lumii noastre? Dar toţi erau de acord pentru a râde de femeile din popor care se închinau în templu zeiţei Latona, îi atribuiau trăsăturile ce i le dăduse sculptorul şi o fericeau că are o fiică aşa de frumoasă ca Diana şi şi-ar fi dorit şi ele o copilă la fel de mândră. În categoria senatorială, păzitoare a religiei publice şi pepinieră de preoţi publici, scepticismul surâzător era doctrina tradiţională privitoare la ceremoniile oficiale şi la naiva cucernicie populară.

Şi totuşi… Firește, nimeni nu putea crede literal în vechea religie, dar nimeni nu putea nici să se dezbare de ea; nu pentru că era oficială şi domnea în popor, ci pentru că, din punct de vedere spiritual, cuprindea un nucleu de adevăr: politeismul acela se învecina dacă nu cu monoteismul, căruia întâmplările viitorului aveau să-i aducă izbânda, măcar cu simplitatea unei abstracţii (or cuvintele abstracte nu există prin esenţă decât la singular); providenţa, binele, entităţi pe care filosofii le discutau cu precădere. Un om cult spunea cam aşa: „Există o providenţă, ţin să cred în ea, acesta este probabil nucleul de adevăr al născocirilor despre zei. Dar mai este şi ceva real în Apolo, în Venus? Sunt oare acestea numele divinităţii unice? Emanaţii ale acesteia? Nume ale virtuţilor ei? Vreun principiu abstract, dar totodată viu? Sau nimic, o simplă născocire?”. Omul nu se îndoia de ceea ce era esenţial – providenţa divină – fără însă a putea lămuri restul. Ceea ce îi îngăduia să ia parte la religia populară, jumătate din condescendenţă (căci mitologia spune adevărul într-un limbaj naiv şi fals), jumătate din prudenţă intelectuală: într-adevăr, cine ştie dacă Apolo, în loc să fie un simplu nume, nu este vreo emanaţie, în ciuda născocirilor care îl învăluie? Totodată, omul putea astfel folosi, fără a se face de râs, limbajul vechii religii. Horaţiu, scepticul, după ce scăpase teafăr în urma unui accident (era să-l strivească un copac), le mulţumi zeilor panteonului după ritualul tradiţional: era convins că-şi datora viaţa divinităţii, şi nu cunoştea decât o singură cale de mulţumire: cea a vechilor ceremonii. Iar când o vedea pe servitoare dându-le geniilor ocrotitoare ale casei prinosul unei plăcinte, înţelegea că ea presimţea ceea ce, după lungi chibzuiri, credea şi el: în pofida ateilor, hazardele lumii sunt şi ele o providenţă care vrea ca noi să ne conformăm binelui.

Lumea de dincolo

Cititorul va fi observat că, în toate cele spuse, lipseşte în mod

ciudat o preocupare: lumea de dincolo, nemurirea sufletului. Oamenii se sinchiseau la fel de puţin de ea ca şi majoritatea contemporanilor noştri. Secta epicuriană nu credea în nemurire; secta stoică foarte puţin, iar religia nu se amesteca: credinţele în lumea de dincolo alcătuiau un domeniu aparte. După părerea cea mai răspândită, chiar şi în popor, moartea era neant, un somn etern, şi toţi spuneau că această concepţie despre o nelămurită supravieţuire a umbrelor era doar o născocire. Existau multe speculaţii, însoţite de nenumărate amănunte, despre supravieţuirea sufletului şi destinul său în lumea de dincolo, dar ele se făceau la nivelul sectelor mici; nicio doctrină acceptată îndeobşte nu afirma că moartea ar h altceva decât cadavrul. Nu există vreo doctrină comuna, lumea nu ştie ce să creadă şi, prin urmare, nu presupune nimic, nu crede nimic

În schimb, ritualul funerar şi arta mor-mmtelor înmulţeau tot felul de afirmaţii ca-paone să potolească spaima de dinaintea morţii-mnz Cred?" în totul, în ele, oamenii apreciau 7 = 1 lmiş-etoare – un sarcofag găsit la eld, complet sculptat pe dinăuntra, adevărată machetă a unui interior; se odihneşte, proptită în cot. Metaprelungeşte dincolo de clipa în care 221

I

e să X

Parcele aii tăiat firul: mormântul este lăcaşul veşnic unde totul continuă atunci când totul a încetat şi unde neantul îmbracă aparenţa mângâietoare a unei identităţi monotone. Pe partea exterioară a numeroase sarcofage de copii, un putto adormit oscilează între somn şi moarte. Pe numeroase morminte, imaginea unui vas sau a unui călător călare sau în trăsură nu înfăţişează vreo călătorie în lumea de dincolo, ci călătoria numită viaţă; portul morţii sau piatra de hotar sunt firescul sfârşit. O idee mângâietoare: moartea este odihnă după o lungă călătorie; o idee plină de resemnare: viaţa este doar un drum scurt. Pe alte sarcofage, moartea este asemuită curselor de la circ: carele vor face de şapte ori ocolul arenei şi apoi vor dispărea.

Romanii îşi omagiau morţii între 13 şi 21 februarie; atunci depuneau prinosuri la mormintele rudelor; dar nu credeau nicidecum că morţii le vor mânca, după cum nici noi nu credem că morţii noştri vin să privească sau să miroasă florile pe care le punem pe mormintele lor. În ţinuturile greceşti, dăinuise multă vreme obiceiul de a aşeza pe morminte figurine din lut ars („tanagra-uri", după cum se spune) care

reprezentau Amoruri, Victorii, Sirene; religia de toate zilele evoca arareori aceste genii funerare; aşadar fuseseră născocite credinţe speciale pentru funeralii. Deosebite de majoritatea credinţelor, ele erau concepute mai curând ca o afirmare ocazională decât ca o evidenţă –, din lipsa unei propovăduiri mai accentuate; în epoca imperială, aceste credinţe par a fi fost uitate; mormintele greceşti, ca şi cele romane, nu mai cuprind decât obiecte mărunte în semn de omagiere: lămpi, sticlărie, fiole de parfum. Ideile liniştitoare despre lumea de dincolo erau generate de dorinţa de a crede, nicidecum de autoritatea unei religii înche-gate; le lipsea deci coerenţa dogmatică. Uneori, observa Rohde, acelaşi epital afirmă concomitent două adevăruri: o nădejde sublimă ŞI

22!

6 necredinţa totală. iar ciue îşi propune să treacă de la imagini la mentalităţile de altă dată se loveşte de încă o dificultate de interpretareadesea însemnătatea unei imagini au constă atât în ceea ce reprezintă cât mai ales în sfera căreia îi aparţine; un basorelief funerar bahic nu afirmă atât credinţa în acel zeu, cât existenţa unei sfere de concepţii religioase în general, lipsite de orice precizare. Iată o analogie modernă: din secolul XVI până în secolul XVIII, multe tablouri religioase nu se sfiesc să arate seducţii prea pământeşti, sfinte prea frumoase, ba chiar seminudităţi; totuşi, privitorul – chiar de-ar fi vreun nobil „filosof" şi libertin recunoştea un tablou religios şi îl aşeza într-o sferă superioară goliciunilor lui Boucher. Bachus, zeitate fericită, personaj secundar ce se preta oricărei inovări, zeu mai cu seamă mitologic pe care religia obişnuită îl ignora şi pe care fantezia îl putea zămisli după voie, a fost zeul cel mai îndrăgit al acestor ocazionale teologii funebre; legenda şi riturile sale sunt înfăţişate pe numeroase sarcofage, mai ales pe morminte de copii: dispariţia unei fiinţe tinere îmbie la poetizări mângâietoare; pe epitaful unui adolescent citim: „El a fost răpit de Bachus pentru a deveni iniţiatul şi tovarăşul său". Cu excepţia unor rare ceincidenţe, sarcofagele acestea nu aparţin unor membri ai sectelor bahice, şi decoraţia nu exprimă convingerile lor. Nu aruncă nici lumină asupra unei religii bahice care s-ar fi răspândit pe atunci. Decoraţia aceea însă nu este doar decorativă: în acea vreme, nu se prea ştia dacă nu cumva era un grăunte de adevăr în legende sau dacă doctrina unei anumite secte nu era veridică, tfachus, zeu al lumii de dincolo, era un „poate" mângâietor despre care se auzise3.

3 Imaginile bahice sunt mai mult decât decorative şi mai puţin decât religioase în înţelesul complet ai termenului. Cheia problemei ne-o dă o idee a lui jean-Claude Passeron, a cărei însemnătate teoretica ne pare considerabilă: limbajul imaginilor nu 223

Îi!

I

Epitafurile şi arta funerară au tact şi nu ne sugerează decât idei mângâietoare; dar Platon, Epicur, Lucreţiu şi alţii repetă că sufletul muribunzilor este adesea tulburat de amintirea greşelilor şi crimelor comise de ei şi că sunt înspăimântaţi de gândul că se vor afla în curând în faţa unor zei care îi vor pedepsi; afirmaţii ce ni se par lesne de înţeles. Muribunzilor nu le era teamă de pedepse mitologice în acel Infern fantezist pe care nimeni nu-l luase în serios; teamă le era de „zei", căci toată lumea ştia că „zeii" erau drepţi, providenţiali şi răzbunători, iar nimeni nu se întrebase vreodată în ce mod ei se manifestau concret: ei fiinţau pentru a răzbuna conştiinţa umană. „Nemernicul acela, scrie Valerius Maximianus, se sfârşi reamintindu-şi perfidiile şi ingratitudinea; sufletul său era sfâşiat ca de călău, căci ştia că avea să treacă de la zeii cerului care îl urau la zeii Infernelor care îl vor detesta".

Nu credem că Lucreţiu, epicurianul, a zugrăvit chinurile de conştiinţă ale muribunzilor în culori atât de sumbre numai pentru ca filo-sofia liniştitoare a sectei lui să pară indispensabilă. El spunea drept: păgânismul, religie de sărbători, era înzestrat cu prelungiri etice ce generau anxietăţi pe care nu le putea potoli; căci nu era o religie mântuitoare care să-i liniştească pe credincioşi oferindu-le un plan de organizare a existenţei lor pe acest pământ sub pretextul de a le asigura mântuirea în este asertoric; o imagine nu poate nici afirma, nici nega ceea ce arată; ea este neputincioasă să spună „puţin", „poate", „mâine" etc. Imaginile bahice sunt o propunere seducătoare care nu cere niciun răspuns şi lasă nehotărâtă ponderea realităţii ei. S-a spus că orice simbolism este fluid şi admite o mie şi una de interpretări – nici măcar atât: imaginile bahice nici nu cer ca să răspundem prin da sau nu, sau ce părere avem despre Bachus. Fiind sub limita afirmaţiei, imaginea este nepărtinitoare şi nu ne cere să fim părtinitori. Dar faptul că o imagine nu este asertorică încă nu înseamnă că ea este doar decorativă.

viaţa de apoi. Un astfel de plan de organizare îl puteau stabili

doar înţelepciunile, filosofia epicuriană, cea stoică şi încă altele; căci înţelepciunile acestea îşi propuneau să-l sustragă pe om anxietăţii, să-l facă fericit, adică să-i potolească sufletul.

Secte filosofice într-o lucrare vestită, mai mult erudită decât perspicace, Max Pohlenz se miră că filosofia antică, spre deosebire de cea modernă, a întemeiat obligaţia morală pe un scop interesat: fericirea. Ce lipsă ciudată de simţ istoric! Nu puteau proceda în alt mod, întrucât ceea ce înţelegeau anticii, prin filosofie nu-şi propunea, precum Kant, să afle care ar putea fi temeiul moralei; o filosofie îşi propunea să ofere omului o metodă de fericire. O sectă nu era o şcoală unde se învăţau idei generale; oamenii deveneau adepţii ei fiindcă erau în căutarea unei metode raţionale de liniştire. Moralitatea făcea parte din remediile prescrise de unele secte, care lămureau reţeta lor în mod raţional; astfel se explică confuzia făcută de moderni.

Sectele epicuriană şi stoică propuneau şi ele aderenţilor lor o reţetă întemeiată pe firea lucrurilor (adică întemeiată în mod filosofic) pentru ca omul să trăiască fără a se teme de oameni, de zei, de hazard şi de moarte şi pentru ca fericirea individuală să nu depindă de loviturile sorţii; într-un cuvânt, scopul lor era identic: cele două secte afirmau că voiau să facă din oameni semenii muritori ai zeilor, la

«deâm Pcati ca şi aceştia. Deosebirile se aflata în câteva nuanţe, precum şi în metafizi-cue ce justificau remediile. Stoicismul (care îşi împărtăşeşte doar denumirea cu ceea ce Vigny va înţelege sub această etichetă) îi cerea omuu, să se înalţe prin exerciţii mentale la o stare «dietească ce nu poate fi atinsă de nimic; iar epicurismul propovăduia că individul resimte, înainte de toate, nevoia de a fi eliberat de anxietăţi iluzorii. Dispreţului faţă de moarte, cele două remedii îi adaugă pe acela faţă de zadarnice dorinţi; banul şi onerurile, bunuri sortite pieirii nu pot da o securitate statornică. Epicurismul îl învăţa pe om să scuture tirania nevoilor artificiale şi îi prescria să trăiască din prietenie şi apă curată. Stoicii îşi justificau metoda întemeind-o pe raţiune şi providenţă, în timp ce atomismul epicurian îl elibera pe individ de spaimele fără rost ce se nasc din superstiţii. Altă deosebire era următoarea: după stoici, firea noastră ne dictează o dragoste înnăscută pentru familie şi cetatea noastră, iar dacă nu ne-am îndeplini datoria faţă de ele, am fi schilozi şi nefericiţi; după epicurieni dimpotrivă, fericirea noastră ne prescrie să respectăm doar pactele de prietenie pe care le-am semnat dintr-un interes bine chibzuit. Ambele

aecte prevăd că dacă un individ, bolnav sau prigonit, este împiedicat să ducă, trupeşte sau în cetatea sa, o viaţă demnă de un om, sinuciderea este remediul îngăduit, ba chiar recomandat.

Sectele nu-şi cooleseau adepţii cu imperative morale: le fă-o – duiau fericirea; un om crilt ar fi aderat, oare de bună voie la o sectă dacă el n-a ar fi crezrat că găseşte astfel un avântai personal? Din acelaşi motiv, stoicismul şi epicurismul erau intelectualisme: cum să-l faci pe om să devină viteaz, cam să-l scapi de anxietăţi şi de zadarnice dorinţi? Convincându-i intelectul. atunci voinţa va arma. dacă i se propun argumente valabile. Într-adevăr, ce autoritate ar fi putut avea asupra unor discipoli liberi un director de conştiinţă antic, în afara forţei de convingere? Ei nu erau supuşi disciplinei lui-Apare limpede deosebirea dintre aceste secte şi şcoală. Toţi membrii bunei societăţi fuseseră la şcoală în tinereţe şi studiaseră retorica; în timpul vieţii, la yn moment dat, anii se convertesc" (acesta era termenul folosit) la doctrina unei secte. În afara acestui grup re-Srâns de convertiţi bogaţi care nu muncesc, secta numără şi câţiva convertiţi din mica burghezie care nu au venituri şi se văd siliţi să-şi coTIDM –eze modestele mijloace de trai devenind dascăli de filosofie ai unui senior, clienţi ai unui om de vază sau ţinând prelegeri dintr-un oraş într-altul. S-au legat prin jurământ să se dedice filosofiei, iar austeritatea veşmântului lor aproape o uniformă de filosof – o dovedeşte. Dimpotrivă, la oamenii bogaţi, a căror profesie nin era un mijloc de câştig, seriozitatea afilierii cuprindea mai multe trepte; numai cei cu adevărat convinşi îşi duc profesiunea de credinţă până la capăt, purtând veşmântul filosofic şi barba lungă şi neîngrijită; majoritatea convertiţilor bogaţi se mulţumeau să schimbe câteva amănunte simbolice din modul lor de viaţă, să citească operele autorilor sectei lor şi să întreţină pe lângă ei un preceptor de filosofie care îi învăţa dogmele şi dovedea prin prezenţa sa înălţarea spirituală a stăpânului casei.

Ce-i împiedică să se dedice cu totul înţelepciunii? Ei tot spun că le lipseşte timpul, că starea patrimoniului sau îndatoririle funcţiei lor nu le dau răgaz. Dar, replică Seneca, lucrul cel mai important nu constă oare în a-şi consacra gândurile doctrinei, în a avea prieteni filosofi, în a-şi ocupa timpul liber stând de vorbă cu filosoful casei? Pe un înalt funcţionar atras de stoicism, Seneca îl sfătuieşte să se mulţumească cu cititul şi exerciţii mentale, aar să se abţină de la practici mai curând

ostentative decât sincere: de pildă, să nu poarte veşmmt (de filosof) şi barbă, să nu refuze să mă™ veselă de argint, să nu doarmă pe o întinsă pe podea. Totuşi, pentru mulţi în schimbarea modului de viaţă era o prel extrem de serioasă, chiar dacă nu o

Piteau traduce în practică.

Impregnare filosofică

Evident, oamenii simpli îi zeflemiseau pe convertiţi şi făceau caz de contrastul ce-l ofereau convingerile şi modul lor de viaţă, bogăţia lor luxul meselor şi amantele lor. Batjocura era rodul invidiei, căci tipul uman al filosofului se bucura de o admiraţie şi de o autoritate considerabile; un senator, ba chiar un împărat, putea să se îmbrace şi să scrie ca un filosof fără a decădea. Niciun literat, poet sau erudit roman nu a jucat rolul de conştiinţă publică; rol rezervat acestor intelectuali, cu condiţia ca modul de viaţă şi aspectul lor să arate că trăiesc conform doctrinei lor. Au dreptul să mustre şi să împartă sfaturile în mod public, iar una din însărcinările lor constă în a da cetăţilor pe care le vizitează sfaturi de înaltă moralitate; atunci când Sfântul Pavel predica în Areopagul Atenei, le urma exemplul. La drept vorbind, ei sunt un cler laic şi zeflemiştii născoceau povestiri năstruşnice pe socoteala lor, aşa cum se vor inventa altele în Evul Mediu despre moravurile feţelor bisericeşti. Un senator condamnat la moarte se îndreaptă către locul execuţiei, însoţit de filosoful său de casă, care îl îmbărbătează până în ultima clipă; altul se întreţine pe patul de moarte cu un filosof din secta cinicilor; alt om de vază, grav bolnav, ascultă de sfaturile date de un stoic care îl îndeamnă la sinucidere şi refuză hrana până moare de foame.

Căci fiecare convertit la o doctrină devenea un propagandist şi se străduia să facă prozelitism: cutare este refractar, dar cazul lui cutare nu este disperat, îl mai putem aduce la înţelepciune. Termenii „convertire", „dogma", „erezie" au fost împrumutaţi de creştini de la sectele filosofice. Stoicism, epicurism, platonism, cinism, pitagorism – fiecare sectă perpetua doctrina întemeietorului ei şi era, sau se credea, fidelă dogmelor ei; sectele nu concepeau cercetarea liberă. Adepţii îşi transmi.

22*

teatt doctrina aidoma unei comori şi se duceau nolemici aprinse împotriva doctrinei altor sec? p modificările, uneori însemnele, care de-a luneul veacurilor se introduceau în dogme, erau nevoite şi scăpau

până şi autorilor lor. Deşi erau grupuri libere de adepţi convinşi, fără ierarhie fi o-ganizare, sectele vădeau un sectarism al dogmelor Dogmele pe care micul grup de adepţi convinşi, care se privesc ca aparţinând unei secte le iau drept călăuză în viaţă. Pierre Ha-dot a lămurit chestiunea: o filosofie antică nu este făcută ca să fie considerată interesantă sau adevărată, ci ca să fie pusă în practică, să transforme existenţa, să fie temeinic asimilată prin exerciţii mentale pe care le vor lua drept model exerciţiile spirituale ale creştinismului. Exerciţiile acestea se practică zilnic, ba în fiece clipă: „Reaminteşte-ţi neîncetat adevărurile pe care adesea le-ai auzit şi pe care le-ai propovăduit tu însuţi"; dogmele trebuie meditate, reamintite, aplicate măruntelor întâmplări ale vieţii de toate zilele; adeptul trebuie să caute cu privirea vreun obiect ce-i oferă prilejul să se gândească la ele, să recapituleze adevărurile, să şi le repete în gând dacă sunt alţii lângă el, cu voce tare în singurătate, să asculte şi să ţină prelegeri publice…

Exerciţiile se cuvin scrise: Hadot a dovedit recent că Maximele lui Marc Aureliu nu sunt deloc un jurnal intim, aşa cum se crede; departe de a fi o culegere de reflecţii răzleţe şi de meditaţii lipsite de fir conducător, cartea este redactarea extrem de metodică a unui plan-tip de meditare cu trei părţi.

Înrâurirea sectei depăşeşte limitele ei; cu unele modificări privind funcţia ei, se răspânnom9 tOată viaţa socială, dacă nu şi în cea p nuca. Stoicismul devine o ideologie conforresnlut-° a stabilită-Pe care toată lumea o cu r + – S U se suPuneau conformismului mai – a nvnă încât Păreau a-l fi născocit. Ne-maitund metodă de viaţă, filosofia devine pen-Persoanele culte un obiect de curiozitate 229

Intelectuală. Pentru Cicero, care îşi ducea via. Ţa mai degrabă ca senator cărturar decât ca şi. l'osof, filosofia sa este doar cultură şi ideo. logie: filosofia a jucat un rol esenţial în viaţa sa intelectuală, şi un rol inexistent în viaţa sa personală – ca la moderni. Nimeni nu se poate considera cult dacă nu posedă unele cunoştinţe despre dogme; medicii şi arhitecţii se împart în două tabere: arta lor este oare filosofică sau trebuie să se mărginească la empirism? Doctrinele filosofice sunt mai ales materialul retoricii: un student sau un amator de artă retorică străluceşte dacă îşi poate împodobi argumentaţia cu motive filosofice; dascălii de elo-cinţă indicau doctrinele cele mai folositoare unui ucenic orator. Până la urmă, filosofia devenise o parte a vieţii culturale şi a tuturor desfăşurărilor ei, şi publicul se înghesuia la prea elocventele

prelegeri publice date de marii tenori ai gândirii. Filosofia era parte integrantă a culturii, a acelei paideia în care cărturarii vedeau scopul ideal al vieţii lor inactive; pe sarcofage, imaginea cărturarului citind poate fi a unui filosof, a unui amator de literatură sau a unui notar – nu exista nicio deosebire. Odaia de lucru este un sanctuar al vieţii particulare din antichitate; cuprinde operele scriitorilor şi gânditorilor şi este împodobită cu busturile sau portretele lor pictate.

Impregnarea filosofică a clasei culte – chiar şi la cei care nu se simt atraşi de secte – se măsoară după capacitatea omului de a medita asupra sa, după capacitatea de a se dedubla; un anumit aspect al moravurilor dovedeşte succesul acestei „aculturări": frecvenţa sinuciderilor chibzuite. Sinuciderea senatorului care ştie că împăratul vrea să-l acuze şi să-l condamne la moarte; sinuciderea bolnavului sau moşneagului care năzuieşte la o moarte plină de demnitate sau mai blinda decât infirmităţile lui; morţile acelea voite erau acceptate; chiar admirate; curajul bolnavului care, lepădându-şi suferinţele, îşi caută un refugiu în odihna veş

— Pra tare lăudat chiar de filosofi, căci Sinucigaşul semnase cu sângele lui o idee exactă sub unghiul filosofic: valoare avea numai timrul trăit pe care nu-l înmulţea lungimea sa. Viaţa particulară îşi găsea un adăpost în stă-nânirea de sine (în ambele înţelesuri ale cuvântultri): puterea omului să dispună de viaţa sa şi să-şi recunoască acest drept suveran, în loc de a se supune hotărârii naturii sau a unui zeu. În odihna eternă a morţii, sinuciderea consfinţeşte idealul unei linişti particulare întemeiate pe renunţarea la bunurile deşarte.

Grija de sine

Căutarea unui refugiu intim nu consta într-o distanţare faţă de normele etice şi sociale, ci într-o „grijă de sine": grija securităţii, plătită cu preţul unei micşorări a desfăşurării eului. În alte societăţi, viaţa privată va fi o secesiune sau ridicarea velelor navigatorului solitar sau ale corsarului dus de vântul dorinţelor, al visului sau fanteziei individuale.

Toate acestea au fost câştigate printr-o lipsă de relaxare şi de narcisism. Cât de rar apare un zâmbet în arta greco-romană! Liniştea se obţine prin tensiune şi renunţare: din acest punct de vedere, lumea păgână este tipică întocmai ca cea a samurailor sau a reginei Victoria. Or nouă totul ni se pare cam limitat: moraliştii, gânditorii şi poeţii antici par a supraaprecia cu naivitate posibilitatea omului de a se

cenzura pe sine, a-l subaprecia prea lesne pe cel cenzurat, a avea o concepţie prea mes-cnma despre om. Exemplul cel mai simplu va» Şi cel mai grăitor. „Fiecare om are o taină; llT8 ră ştirea altora> şi găseşte pacea, – gretul; există o singurătate între imt aman – între toţi oamenii”: o? atât de sim Plă a d3 neconceput *?

— Deşi? un începând cu secolul al un stil nou, interiorizat, devine ipohon

Î dru şi searbăd; Aelius Aristide este obsedat de sănătatea sa; Fronton are un schimb de scrisori din cele mai tandre (fără niciun caracter echivoc) cu elevul său Marc Aureliu, viitorul împărat; Irod Atticus transformă un doliu extrem de sincer într-un ritual de mâhnire; sub înrâurirea culturii, spontaneitatea devine doctrină şi artă de a trăi.

Păgâmsmul însă a mai fost ceva ce hrăneşte visările creierului omenesc; cenzură înseamnă şi eleganţă; totul este frumos: arta, cărţile, până şi scrisul lor; să asemuirii o inscripţie greacă sau latină din veacul I (cu grafia sa demnă de cei mai mari tipografi ai noştri) cu o inscripţie din Imperiul Târziu sau din Evul Mediu… Marele reviriment începe în secolul al II-lea: lumea capătă un aspect din ce în ce mai urât, în timp ce omul nu-şi mai tăgăduieşte cunoaşterea (lipsită de orice stilizare) a suferinţelor, neputinţei şi abisurilor sale. El nu mai este un neghiob elegant, neştiutor de viaţă reală. Creştinismul a jucat şi a câştigat partida, mizând pe antropologia, mai cuprinzătoare şi mai puţin distinsă, pe care a născocit-o pe temeiul Psalmilor. El va fi mai înţelegător, mai popular, dar şi mai autoritar: timp de cincisprezece secole, autoritarismul pastoral, stăpânirea sufletelor vor dezlănţui mai multe pofte şi mai multe răzvrătiri, vor face să curgă mai mult sânge, la urma urmei, decât lupta de clasă, sau chiar decât patriotismul.

Sarcofage prea frumoase

Imperiul roman era proprietatea nobilimii urbane, nu în virtutea unui drept al sângelui, ci din cauza patrimoniului şi dintr-un spirit nobiliar care nu este imediat vizibil fiindcă arbora semne civice. Cert este că aceste notabilităţi, pasionate de frivolităţi mondene, ca şi contemporanii lui Saint-Simon, şovăie încă în

23?

realul lui homo civicus şi noul ideal al l-ai homo interior; şovăie multă vreme.

Dovada ne-o va da, în mod paradoxal, o ser; e de imagini în care

discipolii lui Frantz Cumont au descifrat întocmai contrariul: iraa-oinile de pe somptuoasele sarcofage cu decor mitologic; ele vor fi ultimele pe care cititorul le va păstra în minte despre cetatea antică. Începând cu secolul al II-lea al e.n., romanii bogaţi vor să fie înmormântaţi în sarcofage decorate cu basoreliefuri. Or, aceste basoreliefuri nu au niciun caracter funerar: ele înfăţişează cele mai felurite legende ale mitologiei; stilul este şi mai puţin funebru decât subiectul: are academismul convenţional al operelor de artă „antice" şi umanismul gingaş şi senin al artei greceşti; animaţia patetică ce le-o conferă sculptorul personajelor legendei este totuna cu emoţia pe care un narator talentat ştie să o dea povestirilor lui. Decorul acestor sarcofage vorbeşte de altceva decât de moarte sau de defunct; se spune o poveste fără nicio legătură cu împrejurarea. Iată, la Luvru, goliciunea Dianei surprinsă la baie de un vânător indecent, Ac-teon; zeiţa, pudică, aţâţă asupra lui câini, care îl sfâşie.

Ce caută pe morminte imaginile acestea gingaşe şi gratuite? Interpretările simbolice fiind cele mai uşoare şi ispititoare, Cumont a împrumutat acestei mitologii o semnificaţie es-natologică; astfel, legenda lui Jupiter (tot la Luvru) răpindu-l pe frumosul Ganimede pentru a face din el iubitul său în cer, sau cea a lui Castor şi Polux răpindu-le pe fiicele rege-mi – \pos ar fi alegorii ale sufletului mor-raua malţat în ceruri pentru nemurire. Din tXt /Pretările acestea iscusite nu se potrivesc decât unora dintre legende, şi nicidelior „ îfi

g, şi o dlori „res înfâate; din păcate, există o discrepanţa bătătoare la ochi între legende

Va spune citit°™l, dacă decorul misarcofagelor nu este simbolic, trebuie să ne resemnăm: să nu fie el oare decât decorativ? Nu: după Panofsky, iconografia are limite; înţelesul unor imagini nu este numai conceptual şi doctrinal. Mitologia de pe sarcofage nu era o simplă umplutură; îi scălda pe privitori într-o atmosferă neprozaică şi nerealistă. Nu avea importanţă legenda înfăţişată: important este că romanii fugeau de moarte, refugiindu-se îndeobşte în mit; frumoasele imagini mitice (atât de deosebite de patosul artei portretistice din aceeaşi vreme) îşi propuneau să confere morţii un caracter estetic, să nu întristeze; în acest sens, erau încărcate cu semnificaţii: în ele înfloreşte pentru ultima oară apolinismul vechii Elade. Care este cea dintâi reacţie a oricărui privitor în faţa unui sarcofag cu decor mitologic? El simte cum spaima morţii este ascunsă de o lume

minunată, fabuloasă, voluptuoasă, de un omenesc carnal. Sarcofage somptuoase şi costisitoare, relaxare morală în faţa lumii de dincolo – iată două privilegii ce făceau casă bună. Ni se înfăţişează aici un întreg univers: apolinism distins întemeiat pe autocenzură, virtute a bogăţiei satisfăcute, chietism şi estetism voite şi tainic puritane.

Peter Brown

ANTICHITATEA TÂRZIE

În patru secole, între domnia lui Marc Aure-liu (161 – 180) şi cea a lui Justinian (527 – 565), lumea mediteraneană este supusă unei serii de mutaţii în adâncime care afectează ritmurile de viaţă, sensibilităţile morale şi, totodată, simţământul „eului" al locuitorilor oraşelor şi ai satelor dimprejur. Paginile ce urmează se străduiesc să zugrăvească şi să lămurească unele dintre mutaţiile cele mai semnificative. Spre a-şi atinge scopul în limitele unui eseu, autorul trebuie să lămurească mai întâi unele dintre opţiunile sale. Astfel, în pofida titlului seriei, noi nu am ales drept singură temă a eseului ceea ce numim „viaţă privată" în accepţiunea destul de vagă îndeobşte admisă m-tr-o societate occidentală contemporană: experienţa personală a individului şi viaţa privata a familiei. Dacă am fi procedat în acest fel, c1 titorul s-ar fi rătăcit în anacronismul fatal ce constă în a despărţi universul „privatului" & e contextul public care i-a dat înţelesul de-a lungul acelor secole. Tema aceasta unică ar o ascuns faptul că cea mai de seamă transfor

mare în n îi acestei perioade a Antichităţii timp x uite de la o formă de comu la la alta, de la cetatea antica la tină

Conducător al acestor pagini este ur-S arătăm cum viaţa oricărui individ, familie chiar şi domenii atât de intime iSt Hui în care omul îşi percepe propriul timp, a răut transforma atunci când contextele. au putut erau simţite s-au difă o dă cu apariţia unor forme noi de convieţuire.

Ca's

EUTISMUL PĂGÂN

Pentru a putea măsura caracterul şi importanţa transformării ce începe cu omul „civic" din epoca antonină şi se sfârşeşte cu bunul creştin al Bisericii catolice din Evul Mediu occidental, eseul acesta trebuie să rătăcească, aidoma unui râu şerpuitor, prin toată întinderea societăţii romane mediteraneene. Iese din matcă între maluri felurite. Traiează subiecte extrem de intime şi de „private", în înţelesul modern,

cum ar fi semnificaţia schimbătoare a căsătoriei, a sexualităţii, a goliciunii. Totuşi, apele râului însuşi erau alimentate, de-a lungul acelor secole, de o preocupare cu totul străină omului modern: fie că este vorba de viaţa notabilităţilor din vreun oraş antonin sau de obiceiurile unui creştin din Imperiul roman târziu, ni se înfăţişează la fiecare pas nevoia ancestrală a unei comunităţi publice în care existenta în dividului este cu totul pătrunsă de valorile comunităţii şi, dacă sunt îndeplinite condiţiile ideale, absolut receptivă la aceste valori publice. ™ aceea, eseul acesta nu are nimic comun cu vre Istorie a vieţii de toate zilele sau, şi mai p-v111 cu o Istorie a sentimentului religios, deşi prinde unele elemente inerente acestor d tipuri de lucrări. El se străduieşte să preititorului un capitol scurt a ceea ce premergtorii noştri din secolul al XIX-lea ar fi nutf1

1$

Io fi moralelor europene de la Augustus o istorie a a gândesc la compatriotul

Sâlăt şi «î, 1869, a publicat o

Z arest + itlu). Descrierea modului în care, ma de contrastele sociale specifice ale tro Tane, bărbaţii şi femeile îşi duc tra, K lumina noţiunilor nestatornice ale comunităţi publice căreia simt că-i aparţin i-a pa™. tautorului o cale sigură (fireşte, sunt şi altele) spre care se vor putea îndrepta cei ispitiţi să scrie o istorie mai amănunţită a vieţii private a europenilor occidentali.

Cei „de viţă nobilă".

Să începem cu realităţi umile. Anumite trăsături ale lumii mediteraneene rămân surprinzător de statornice de-a lungul acestor veacuri. Din punct de vedere topografic, naraţiunea noastră nu-şi va schimba cadrul. Arareori vom părăsi oraşele. Fiecare dintre ele „este un mic univers în sine; definit prin conştiinţa intensă a statutului propriu faţă de oraşe învecinate similare. „Mămico, oare celelalte oraşe au o lună la fel de mare ca a noastră?", întreabă un băiete] într-o carte comică din secolul al III-lea. Statutul cere o legătură intimă şi statornică cu oraşul: în aceeaşi carte comică, un moşier bogat îndepărtează pietrele de hotar de pe drumul ce duce la conac pentru a micşora distanţa dintre moşie şi oraşul său! Oricare ar fi clasa, anonimatul specific oraşului modern practic nu nu-l uN femeile ai căror soţi au fost răstigiţi, rabmii le sfătuiesc să părăsească oraşul ca a t? V°r lOcui într-o urbe la fel de mare ciază f° + 1Iar norma după care

elitele ÎŞ1 aPre-confnmf eSte societatea oraşului lor, unde confruntarea este permanentă tanţă soorc Taa]? HOraş convingerea că există o dis-m nob Tlă" şi inî-Ut între notabilităţile» de Mental ai «o Ş. – ferioni lor este faptul funda-al soaetaţii Imperiului roman. Evoluţia 239

cea mai evidentă a perioadei romane este m0 bilizarea discretă a culturii şi a educaţiei i – „rale în scopul afirmării acestei distanţe. Qa" sale superioare caută să se deosebească de ceU inferioare printr-un stil de cultură şi de viaţă morală al cărei mesaj cel mai de seamă es (e că nu poate fi împărtăşit de alţii. Ele au în „temeiat o morală a distanţei sociale strâns legată de cultura tradiţională pusă la dispoziţia elitelor în oraşele lor. Nucleul acestei culturi şi ai moralei ce o însoţeşte este nevoia de asimilaa regulilor concrete ale schimburilor dintre membrii claselor superioare în conducerea treburilor obşteşti.

Pe copil, educaţia îl încredinţează oraşului, nicidecum şcolii. Din punct de vedere fizic paedagogus îl duce pe băiatul de şapte ani de acasă la forum. Dascălii se aşază jur-împrejurul forum-ului, alcătuind clase delimitate fictiv şi deschise către forum, centrul principal al vieţii urbane. Acolo, şcolarul se va integra grupului semenilor săi (băieţi având acelaşi statut) faţă de care va avea întotdeauna la fel de multe obligaţii ca şi faţă de dascăl. Materiile educaţiei, precum şi modul şi locul învăţăturii au drept scop să facă din el un om priceput în officia vitae, cunoscător al tehnicilor tradiţionale şi solemne care se presupune că umple viaţa unui bărbat al clasei superioare.

Educaţia literară trece drept p-nte integrantă dintr-un proces de educaţie morală mai în timă şi mai pretenţioasă. Tot astfel se crede că asimilarea scrupuloasă a clasicilor literari este legată de un proces de formare morală: form3 corectă a schimburilor verbale stă mărturie pentru putinţa membrilor claselor superioar* de a adopta f. – rma corectă a schimburilor „j terpersonale cu egalii lor din ceta e. Control extrem de atent, al ţinutei este, ca şi cel al de bajului – dacă nu şi mai mult –, semnul ofilui „de viţă nobilă „pe scena publică. Unele te saturi de comportare pe care contemporanoştri le-ar trece cu vederea, ca fiind pontrolul minuţios al gesturilor, rmşnate", „filare ba chiar al respiraţiei – suntcărilor ocuw, e „tre' oamenii acelor respectate c-b indiciul conformării la Vnrmeie morale ale clasei superioare. Din epocai Sică la domnia lui Justiman, un şir neîntrerupt de epitete elogioase aplicate celor de îtă nobilă" pe lespezile funerare din Asia

Mica trădează mai mult decât o dorinţă deşartă; rolul covârşitor jucat de adjectivele ce reliefează relaţii controlate şi armonioase cu egalii şi cu cetatea, excluzând aproape total orice altă valoare, dezvăluie ponderea enormă a aşteptărilor ce-l copleşeau pe un om remarcabil.

Distanţa socială

Ceea ce na-ara putea încumeta să calificăm drept „ipohondrie morală" înalţă o barieră straşnică între elite şi inferiori. Se crede că persoana armonioasă, formată printr-o lungă educaţie şi modelată prin neîncetata presiune a egalilor săi, duce o viaţă periculoasă. Este expusă ameninţării permanente a „contaminării morale" în urma unor emoţii anormale şi a unor fapte resimţite ca fiind nepotrivite statutului său public, admise însă ca obişnuite în societatea incultă a inferiorilor săi. Folosesc dinadins termenul „ipohondrie": este epoca marilor medici, printre care cel mai eminent se numeşte Gahenus (129 – 199); lucrările lor sunt răspândite printre cei „de viţă nobilă", d răma-Sine specifică a trupului – amalgam în – t mo? tenite de la trecutul lung al rae

%Şi de fil0SOfie morală – este P™ral af p? * Sediul filosofic al codului moral al celor „de viţă nobilă".

9 i comnoi mode1 nătatea personală T? 111? UbH d subtil al tea lui

6Ste înfăţişat ca echilibru? complementare. Sănătaa de excesive pierderi de factori necesari sau de fixaţii excesive de prj, sosuri dăunătoare. Mai mult: emoţiile despre care se crede că distrug sau compromit echilibrul, întreţinut cu grijă, al comportamentului omului binecrescut sunt în mare parte reduc, tibile la efectele unor astfel de tulburări. De aceea, corpul este privit ca indicatorul cel mai sensibil şi vizibil al unui comportament corect iar cel mai intim garant al acestuia este controlul armonios al trupului prin metodele greceşti tradiţionale (exerciţiu, regim alimentar, băi).

Întemeiată pe statut şi autosupraveghere, apare numaâdecât în preocupările morale din timpul epocii antonine calitatea unei morale, înrădăcinată în nevoia resimţită de o persoană a clasei superioare să dovedească distanţa socială cu ajutorul unui cod de comportament. Iată două exemple: relaţiile cu inferiorii şi relaţiile sexuale. Vom vedea că sunt şi ele fixate conform unui cod de comportament public foarte exigent.

A bate un sclav într-un acces de mânie este un fapt

condamnabil. Nu din sentimentul acut că o faptă inumană ar fi fost comisă împotriva unui frate întru umanitate, ci pentru că această ieşire reprezintă o prăbuşire a imaginii armonioase a eului unui om „de viţă nobilă". Intruziunea unei violenţe anormale este o formă de „contaminare morală" care l-a împins pe stăpân să se poarte cu sclavul într-un mod la fel de necontrolat ca un sclav.

Teama de plăcere

Preocupări similare determină atitudinile? în cadrul relaţiilor sexuale. Nu se face nicio deosebire între dragostea homosexuală şi cea heterosexuală; plăcerea fizică este percepută ca o continuitate subiacentă între cele două; pla cerea sexuală ca atare nu pune problemeralistului clasei superioare. În schimb, că

* rU multă severitate efectul pe care judecau ere Q poate exercita asupra compor-foealtului public şi a relaţiilor sociale ale omu-ClaP legată eventual de o legătură hoconstă numai în „contaminarea mocare ar risca să-l determine pe un bărbat clasele superioare să se supună, fie fizipte adoptând o atitudine pasivă în actul sexual fie moralmente, unui inferior de un sex sau de altul. Legăturile dintre bărbaţi şi femei sunt supuse aceloraşi limitări. Inversiunile ierarhiei adevărate – al căror exemplu-tip este practica sexualităţii orale cu o parteneră feminină – sunt cele mai condamnate şi – mai este nevoie s-o spunem? – cele mai excitante forme de prăbuşire, sub înrâurirea „contaminării morale" a unei persoane inferioare: femeia. Teama de efeminaţie şi de dependenţă emoţională, întemeiată pe nevoia de menţinere a imaginii publice a unui om aparţinând cu adevărat clasei superioare, iar nu pe nişte scrupule privitoare la sexualitatea în serie, determină codul moral în virtutea căruia cele mai multe notabilităţi îşi duc viaţa sexuală.

În ambele cazuri, teama de înrobire socială faţă de un inferior este susţinută subtil de o anxietate fiziologică convergentă. Un bărbat este un bărbat fiindcă dovedeşte vrednicie în treburile obşteşti; de ce? Pentru că fetusul lui a „clocit" mai temeinic decât cel al femeii în căldura sânului matern; de aceea, trupul său este un rezervor de „călduri" preţioase de care aepânde energia masculină. În timp ce deose-Direa dintre bărbaţi şi femei roate fi fixată cu certitudine, în cazul femeii, în funcţie de nivelul inferior al „căldurii" ei şi de slăbiciunea batni e/? nditfnnată d «temperamentul ei, băr-rană Siv nu beneficiază de o astfel de si5 u-o cWs P°ale să „şi ardă „căldura

„oricând. ceaşcă” \Care Sexaală excesivă poate să-i „rălului său a-pfera™entul & Prăerea potenţia-necruţătoare. atunci dezvăluită cu o precizie e Prinr-o pierdere de avânt pe scena 243

publică. Astfel, glasul plin şi muzical al omu’ public, pe care Quintilian şi contemporanii îl aud cu atâta plăcere răsunând prin zgortoasele spaţii publice ale oraşului, este preţios al unei virilităţi întreţinute grijuliu xi „abstinenţa sexuală”. Puritanismul extrem h real al moraleior tradiţionale ale claselor superioare din lumea greacă şi cea latină îi ar: aşi crunt pe cei care le-au adoptat. El nu depinde de sexualitatea în sine, ci mai degrabă se în temeiază pe sexualitatea concepută ca sursa po. sibilă de „contaminare morală”. Din pricina „de. minaţiei”, văzută ca o consecinţă a unor pig. ceri sexuale excesive cu parteneri de ambele sexe, ar putea fi denaturată superioritatea necontestată a celui de „viţă nobilă”.

Destul de bun pentru popor

De aici decurge şi particularismul constrângător al codurilor sexuale ale epocii, care nu se aplică tuturor. Notabilităţile tind să se supună şi să-şi supună familiile unui cod de puritanism masculin auster, mai apropiat de ceea ce se practică dintotdeauna în regiunile islamice decât de puritanismul Europei de Nord moderne. Totodată, pozând cu atitudinile de rigoare, notabilităţile pot arăta mult mai lesne cealaltă faţă a eului lor public: popularitas. Întrucât ei sunt cei ce împart desfătările vieţii urbane, în «laţiile lor cu inferiorii oferă cu duiumul, ce lor despre care cred că le vor putea apreaj plăceri mai vulgare decât ale lor: un şir °. e spectacole, de comodităţi, de manifestări a ca ror cruzime şi obscenitate declarată contrateză în mod izbitor cu autocontrolul externi minuţios ce şi l-au însuşit aceşti bărbaţi semn al statutului lor superior în cetate. Arl tocraţi foarte culţi patronează înspăimântăt? rele măceluri ale luptelor de gladiatori în o sale greceşti din epoca antonină. Ivirea el tinismului modifică prea puţin acest aspec w P Dacă un cititor contemporan îşi vieţii P; lDi\p împăratul Justinian, faptul se da-aminteşte se sigur descrierii făcute de torează mai] sOtiei lui, Teodora. Teodora PrOCoPdanslaatoare de striptease la teatrul puera din Constantinopol: gâşte ciuguleau boabe nărtile ei intime în faţa unui public compus E mii de cetăţeni. Se cuvine să nu uia veninoasă a acestei anecdote. Este de o femeie din popor, iar constrângerile morale ale codurilor claselor superioare nu o privesc deloc. Din toate punctele de vedere, Teodora este antiteza nevestelor

respectabile ale clasei superioare care, în acea vreme, poartă un văl sobru şi trăiesc singuratice la Constantinopol. Totuşi, în calitatea lor de notabilităţi, soţii acestor cucoane respectabile au finanţat timp de secole acest gen de spectacol spre gloria veşnică a persoanei şi a cetăţii lor. Perpetuarea nepăsării faţă de goliciune în viaţa publică romană nu trebuie nici ea să ne surprindă. Societatea aceasta nu este legată de generalizarea implicită a pudorii sexuale. Goliciunea atletului rămâne semnul statutului pentru cei „de viţă nobilă". Rolul preponderent jucat de băile publice, ca locuri de întrunire ale vieţii civice, face din nuditatea între egali şi faţă de inferiori o experienţă cotidiană de neocolit. După cum am văzut, codurile de comportament privesc şi trupul; de aceea, veşmintele claselor superioare din epoca antonină, deşi costisitoare, nu vădesc splendoarea solemnă a ce-ior din perioadele următoare. Adevăratul semn tL, tt „Ui unui bărbat S01 sau îmbrăcat este înm cu atât mai convingător cu cât i ce priveşte femeile, consta în a se dezgoli în Tivite, şi nicidecum în goli-iosită h 6: §oficiunea lor în faţa sclavilor când s-a" ars? °nif; importanţă morală, ca şi bitia fizică a f 8°1 e unor animale; iar exhi-a femeilor din clasele inferioare este 245

t încă un semn al inferiorităţii lor desfrânate fat de oamenii de vază.

În cetăţile epocii antonine, realităţile puterii apasă, aidoma unei atmosfere încărcate deşi impasibile, pe membrii clasei superioare a unui imperiu mondial. În timp ce într-o cetate mijlocie viaţa este intimă, Roma este un im. periu întemeiat pe violenţă şi apărat de vio. lentă. Cruzimea luptelor de gladiatori este afişată ca fiind comună tuturor metropolelor Me-diteranei. Spectacolele acestea ne permit să înţelegem sângeroasa voinţă de domnie a elitei italiene. Până şi jocurile la care se dedau cei umili aruncând zaruri în vreun colţişor al forumului sunt jocuri războinice; loviturile desemnate de jetoane sunt: „Părţii au fost omo-râţi; bretonii au fost cuceriţi; romanii pot juca". Toţi îşi dau seama că politica cetăţilor mici – principala şcoală de caracter pentru notabilităţile din toate regiunile – se face de acum înainte „sub supraveghere": ea este supusă intervenţiei permanente a guvernatorului roman înconjurat de o gardă de onoare militară, înarmată cu spada şi suliţa legionarilor. Pentru ca viaţa cetăţilor să dăinuie, disciplina şi solidaritatea elitelor locale, precum şi capacitatea lor de a-i controla pe administraţi se cuvin mobilizate şi mai

conştiincios decât înainte. Un simţământ de disciplină publică pătrunde astfel mai adânc în viaţa particulară a notabilităţilor-numai aşa se poate menţine acel statu-quo a orânduirii imperiale. Astfel se explică covârşi; i ită! dul de a Pin orânduirii imperiale. Astfel ptoarea mutaţie survenită în modul de a Pr, perechea căsătorită în decursul veacului

Femeile

În timpul generaţiilor premergătoare, mii ani ai Republicii şi la începutul impe1" 1. În soţiile oamenilor publici erau privite ca fiinţe marginale care nu contribuiau cu i11

foarte puţin, la rolui public jucat de far Purtarea acestor „fiinţe mărunte" şi st lui. trezeau interesul uni-Sffi Sduvmasculin al oamenilor polii Datorită senzualităţii lor, ele puteau co-ruie caracterul bărbatului; puteau chiar, prin dragoste adevărată, să-i inspire acestuia vreo Sudentă eroică; adesea, ştiau să-l îmbărbăteze şi să-l sfătuiască în vremuri de restrişte; relaţia conjugală ca atare însă nu avea pondere pe scena publică. Ceea ce numim noi emanciparea femeilor" în înalta societate romană la începutul imperiului era prin esenţă o libertate generată de dispreţ. „Fiinţele mărunte" puteau trăi în voie atâta timp cât viaţa lor nu se încrucişa cu jocul serios al politicii masculine. Divorţul era rapid, iar adulterul nu afecta cu nimic situaţia publică a soţului, deşi putea dezlănţui numai o răzbunare cruntă împotriva femeii sau a amantului.

În perioada antonină, se spulberă sentimentul neutralităţii relative a învoielilor conjugale în clasa stăpânitoare. Concordia şi homonoia căsniciei armonioase sunt, de acum înainte, prezentate adesea ca o reminiscenţă voită a presupusei discipline în trecutul roman arhaic, pentru a deveni simbolul nou şi înflăcărat al tuturor celorlalte forme de armonie socială. Monedele celebrând concordia, virtute politică şi sociala capitală la Roma, arătaseră înainte podrpanâ1– SSX masculin strângându-şi mâna ureapta în semn de alianţă; înul. Marc cea tă/6 lângă împărat so-ia lui Faustina cordia ra a? odată cu suveranul întru consă se îninm – tinerilor căsătoriţi li se cere în veZeceoiror-ntrU a adUCE jertfe» având imperiale °neOrdia excepţională" a perechii în Precepte L, Vieme înainte, Plutarh, soţul trebuia; 9 ale arătase modul care teK Proprii fünf fur, gă la Sfaturi Personale is-ar să sie 1SOful U1 pentru a o face pei Prită!

K Proprii fünf f, Psnale is tânăra sa Sie 1SOful U1 pentru a o face

pe meiu? că aderai Privită întotdeauna ca o few Qem-oave, mult mai mult interesată de vigoarea sexuală a partenerului său H cât de seriozitatea lui filosofică – să se confer „meze comportamentului public al bărbaţilor di" clasele conducătoare. n

Căsnicia trebuie să fie Izbânda misiunii civilizatoare a comportamentului celor „de vita nobilă" asupra periferiei nedisciplinate a pro, priei lor clase: soţiile lor. Contururile acropolei publice par cu atât mai bine delimitate cu cât sunt mai incluse până şi femeile în cercul magic al desăvârşirii societăţii înalte. Prin urmare perechile căsătorite apar în public ca o miniatură a orânduirii civice: eunoia, sympatheia praotes relaţiilor dintre bărbaţi şi femei oglindesc politeţea plină de gravitate şi lealitatea necondiţionată faţă de clasa lui cu care se presupune că omul la putere îşi îmbrăţişează cetatea cu dragoste, nu fără a o supraveghea cu fermitate.

Roiul filosofului

Noi situăm rolul filosofului şi al ideilor morale născute în cercurile filosofice în secolul al II-lea pe un plan secundar precis: nevoia pe care o aveau clasele superioare de o solidaritate mai strânsă şi de mijloace de control mai intime asupra inferiorilor lor. Filosoful este „nu; sionarul moral" al lumii romane. El afirmă e se adresează întregii omeniri. Este „dască W şi călăuza oamenilor pentru toate câte se p°" trivesc oamenilor, conform naturii". În realitat el nu este nimic din toate acestea. Este Jel" zentantul unei „contra-culturi" prestigioa. Înăuntrul elitei înseşi; iar mesajul său morăzător se adresează în primul rând elitei „Ce

Filosoful nu şi-a propus cu adevărat să adreseze maselor. El gustă deosebite plăceri curându-se de înaltul statut moral ce i „x predicările în faţa acelor egali ai săi care se convertesc. Pe stăpânitorii lumii, atât & – guri pe ei înşişi, filosofii au încercat să-i

— ducă un trai la înălţimea propriilor Vltfa<Ti astfel i-au incitat să privească puţin încolo de hotarele înguste ale orizontului lor S nemijlocit. Exortaţia stoica ilândeamnă nP omul clasei superioare să trăiască în armonie Pn Sea universală a cosmosului, fără să devină mizonierul particularităţilor şubrede şi pasiu-Sor arzătoare ale societăţii pur umane. Rodul unei astfel de predicări consta în a adaugă restricţii rezerve, dimensiuni adiţionale, chiar şi elaborări a fortiori conştient paradoxale codurilor morale binecunoscute: termenii „şi „ (de asemenea"), „chiar" revin în unele lucrări cu o frecvenţă grăitoare.

Omul public trebuie să se conceapă ca pe un cetăţean al oraşului său, dar „şi" al lumii. Filosoful, celibatar convins, îşi dă seama până la urmă că trebuie „chiar" să recunoască noul statut al căsniciei, „căci o astfel de legătură este frumoasă". Se presupune că „şi" bărbatul căsătorit se fereşte să-şi înşele soţia, „nici măcar cu servitoarea (...), fapt pe care unii îl consideră cu totul nevinovat, întrucât stăpânul are, zice-se, dreptul să se folosească de sclavii lui după plac". În spatele faţadei lui publice, omul public trebuie să fie conştient de faptul că, în afara aşteptărilor egalilor săi, mobilurile lui lăuntrice sunt... de asemenea" ştiute de conştiinţa sa, paznic veşnic prezent.

În calitatea sa de purtător de cuvânt al „contra-culturii celor de viţă nobila", filosoful se oucura de o situaţie paradoxală, fiind totodată tor fii Şi în al culturii" Deşi lucrările aces-S S ISE află la loc de cinste în bibliotenu este sică încărcau rap-T5 Publici Pe vremea autorilor dovedeau că 1 e-papirusuri săsite în E8W inului h» a°! vârâtă „oglindă a sufletului".

fragmentele căeasendobilă" fmânea Homer-Cu noadei care Casele notabilităţilor Pe

ai multe expm llnteresează se pot reconstitui Nu a «upra Af e. ak Uiadei şi ale Odiseei. Însă aproape niciun crâmpei de papirus cu textele moraliştilor filosof; secolele I şi III. Rivali între ei, tăietori din patru, cu totul desprinşi de lume, aţf în făţarnici care îşi ascund faptele şi ambirf sub veşminte aspre şi bărbi lungi şi zbârvt filosofii se expun batjocurii şi dispreţului, joritătii oamenilor. Pe pereţii toaletelor pubiila Ostia, există fresce zugrăvindu-i pe a Ci! filosofi care se fălesc a fi maeştri în arta d a trăi, dând clienţilor aşezaţi severe sfaturi grj mice despre modul de a defeca corect!

Filosofici creştină

Totuşi, verba volant, scripta manent; este de-ajuns ca predicarea filosofilor să fie transferată de la contextul original, absolut specific şi sprijinit pe o anumită clasă, la un alt grup social, înzestrat cu o experienţă socială diferită, având preocupări morale semnificativ diferite, pentru ca acele „şi „ („de asemenea"), „chiar" din exortările filosofice adresate claselor superioare să dispară fără zgomot. Ceea ce filosofii expuseseră ca pe o nouă anexă adăugată, cu titlul de încercare, vechii morale introspective a elitei, devine, prelucrat de dascălii creştini temelia unui edificiu cu totul nou, dotat cu imperative valabile pentru toate clasele. Îndemnurile filosofice adresate cititorilor claselor

superioare de către scriitori ca Plutarh şi MUŞ0 nius Rufus sunt reluate cu înflăcărare de cala* zele creştine ale sufletului, precum Clement di Alexandria, la sfârşitul secolului al rea J. transmise în mod voit unor respectabili negtori şi meseriaşi orăşeni. Exortările filosofic: îngăduie lui Clement să prezinte creştinis g ca pe o morală cu adevărat universalistei I rădăcinată într-un simţământ cu totul n prezenţei lui Dumnezeu şi în egalitatea, ror oamenilor sub legea Sa. „Democratic uluitor de rapidă, a contra-culturii ft10* clasei superioare, înfăptuită de către cătorii Bisericii creştine, constituie cea w

În perioada clasică târzie. Ori-fundă revolutşi. sau irusurile creşcine a studiat scrl*° le găsite la Nag Hammadi, Sne ca, de Dxid Mexte-e gosofflor) deşi.

Îşi dă seama caope numeroase notabilităţi poate necunoscuta consistenţă datorită orăşene mijlocă laţiilor creştine pentru a al-predicani şi spre sediment de noţiuni morale cătui un pro UM oameni umih.

ră SPR – tul SSI al III-lea, ea este la îndemâna la sfârşitul veacm! Mediteranei.

tale clasele inferioare din acele adâcă grea'a, copta, siriană şi latina. vă Sv. puteagânţelege cum s-a putut produce Teest fenomen, trebuie să ne întoarcem cu câteva secole înapoi şi să examinăm o regiune cu totul diferită: Palestina lui Iisus. Apoi, să facem cale întoarsă, prin unele fracţiuni foarte diverse ale societăţii romane, pentru a urmări creşterea numărului bisericilor creştine de la misiunea Sfântului Pavel până la convertirea lui Constantin, în 312.

NOUA ANTROPOLOGIE

olidaritate între

A trece de la elitele perioadei antonine din secolul al II-lea şi de la începutul secolului al III-lea al e.n. la lumea iudaismului târziu din primii ani ai secolului al II-lea î.e.n. Înseamnă a lăsa în urmă o morală paşnic înrădăcinată în simţământul distanţei sociala şi a pătrunde în lumea unei naţiuni mâhnite. În adâncul anxietăţii morale nu mai găsim hotarele ce despart o elită necontestată şi coerenta" de inferiorii ei tradiţionali, ci supravieţuirea unui întreg grup distinct.

De la solidaritate…

Perpetuarea tradiţiilor Israelului, lealitate n* încetată a evreilor faţă de aceste tradiţii şi unora faţă de alţii constituie chestiunea centrală comună unor personalităţi atât de ce° bâte ca învăţăceii lui

Iisus din Nazaret, Sfb f—i«i rabini de mai târziu, fără i au fost adunaţi, n bâte ca învăţăceii lui iisuo um «Pavel şi înţelepţii rabini de mai târziu, mai vorbim de experienţele comunitare esenienilor şi de cele din Qumran. lântâlnim în istoria lumii antice un simtă n atât de explicit al nevoii de a mobiliza… A în slujba unei legi religioase, şi al ne multane de a mobiliza din plin un el

Ynoi am părăsit panu, Ş «1 ne-a fost smuls…

t f mum înainte nu mai avem nimic în alraâeM Atotputernic şi a legii Sale. Încă şi mai rar întâlnim în literatura antică ex-nrimarea lămurită şi persistenta a laturii sumbre a preocupării de lealitate şi solidaritate, teama permanentă că participanţii nu vor reuşi S se dedice cu totul unei opere atât de exigente Căci numai datorită unei astfel de lealităţi ar putea fi inversată năpasta Israelului: Dacă ne stăpânim şi ne ţinem în frâu inimile, Vom primi tot ce am pierdut. „Inima", sediul unei nădejdi atât de măreţe, este analizată cu migală şi întristare. Aidoma unor ingineri care, examinând masa şubrezită a unui edificiu, sunt siliţi să se concentreze asupra celor mai mărunte fisuri, să observe atent structurile cristaline, încă nestudiate, ale metalelor ce o susţin, scriitorii evrei din Antichitate cercetează cu neobosită atenţie sufletul omenesc. Aidoma inginerilor atenţi la uzură şi la punctele de ruptură ale metalelor, autorii aceştia notează, plini de îngrijorare şi cu o precizie scrupuloasă „zonele de intimitate nega-lva. Primejdioasele opacităţi ale inimii care dmeninţa să se substituie cerinţelor lui Dumor Zr f, – Celor ale coreligionarilor evrei (sau esum) faţă de coerenţa lăuntrică a eului la intimitate şi uneinteräes Ota A Viei aceste secole, unde apare unui grup amL-6* alUZat pentru solidaritatea negativ al inweste un simţământ crunt artiimtăţii. Tot ce este mai particu-Iar în fiecare individ, sentimentele şi motivrile cele mai tainice ale persoanei, mobi Wi* faptelor (care rămân de nepătruns pentru gruw „gândurile inimii" sunt analizate cu deosebit atenţie ca pricini virtuale de tensiuni care J pot decât să provoace fisuri în solidaritate ideală a comunităţii religioase.

Ni se prezintă aici un model deosebit ai persoanei umane. Porneşte de la „inimă"; în făţişată ca un nucleu de motivări, de chibzuirj şi obiective imaginare; din punct de vedere ideal, trebuie să fie simplu şi univoc, adică străveziu faţă de cerinţele lui Dumnezeu şi ale vecinilor. Inima, aşa cum ne dăm seama prea lesne, este de cele mai multe ori făţarnică: oamenii au inima făţarnică, se rup ei înşişi de

Dumnezeu şi de vecinii lor, retrăgându-se în acele zone perfide ale intimităţii negative care îi sustrag cerinţelor acelora. De aici decurg caracteristicile subtile ale legăturii evreului, şi apoi a creştinului, cu lumea supranaturală. Ferită de privirile oamenilor de către „intimitatea negativă", inima ajunge să fie complet descoperită sub privirea lui Dumnezeu şi a îngerilor săi:

Când cineva încalcă vreo lege în taină, parcă respinge Prezenţa divină.

În timpul secolului I al e.n., modelul acesta a fost sprijinit, pe diferite trepte de urgenţă şi rigoare, de către credinţa fermă că, datorită intervenţiei lui Dumnezeu, o stare socială peste care domneau încă opacităţi distrugătoare ale „făţărniciei inimii" va fi înlocuită, printre moj* tenitorii autentici ai Israelului, de vremuri e totală transparenţă faţă de alţii şi faţă de Qiw nezeu. Într-o astfel de comunitate, pură şi ras cumpărată, tensiunile „inimii rele" au fost tf lăturate. Întărită de credinţa fierbinte în şitul veacurilor şi în Judecata de Apoi, dea aceea măreaţă afirmă că starea de soiu*"ritate totală şi de transparenţă pentru alţii e's. starea predestinată şi firească a omului soci3

25

din nefericire, a fost pierdută în o stare e? \noi dar care va fi recucerită când decursul veacurile. Grupuri numeroase se a % acele condiţii ideale ce vor fi dobândite. îi la sfârşitul veacurilor pot fi prevestite – nint comunitate religioasă actuală. Un grup răma comunitate creştină crede în prezenţa Untului Duh printre moştenitorii autentici ai Sadului. Adepţii ei pot nădăjdui că vor trai fie chiar numai sub forma tulbure şi trecătoare a posesiunii – acele clipe solemne când pornirile tainice ale inimii" sunt dezvăluite, după cum soborul „sfinţilor" se află, cu inimile dezgolite, în prezenţa lui Dumnezeu. Aceasta este viziunea unei solidarităţi desăvârşite (şi, prin urmare, a permeabilităţii totale a individului la cererile comunităţii religioase) care obsedează lumea antică în decursul ultimelor ei secole.

O comunitate cu probleme

Când evocăm apariţia creştinismului în oraşele mediteraneene, vorbim despre o fracţiune a iudaismului sectelor cu structuri extraordinar de nestatornice. Misiunea Sfântului Pavel (din anul 32 la anul 60 aproximativ) şi a celorlalţi „apostoli" constă în a „aduna" neamurile într-un Israel nou pus la dispoziţia lor, la săvârşirea

veacurilor, de mesianismul lui Iisus. Practic, Israelul acesta nou este alcătuit în primul rând T pă8 îni atraşi, la diferite nivele de angajare, în Omunităţile evreieşti influente ale oraşede Asia Mică şi Marea ESeee Precum şi

Noii! rler Oasa comunitate evreiască din Roma.

ca M – el. Se conce. Pe ea o „adunare": Iisus.

— esia, a „destrămat" „zidurile despărţirii".

LmOnle Sale Pavel enumera lista traa gupelor antagoniste: evrei şi nea-V1 Şi oameni liberi> g-ci şi barbari, muri bărbâtisifv1 Şi oameni liberi> g-ci şi barbari, nul noi on mei Pentru a afirma ştergerea în sâmumtăţi a tuturor categoriilor, Unica iniţiere la grup – o simplă baie de purificare constă după Pavel în a te despuia de „veşttele" tuturor categoriilor religioase şi sociale a terioare pentru a-l „îmbrăca" pe Hristos; p>t/ acea imagine Pavel înţelege dobândirea vin identităţi unice, fără despărţiri, comună tutu – membrilor comunităţii, aşa cum se cuvine uno „copii ai lui Dumnezeu" proaspăt adoptaţi tru Hristos".

Acesta este marele miraj al unei comunităţi unite printr-o solidaritate nouă datorită în ce. tării miraculoase a tuturor formelor precedente de diferenţiere. Mirajul acesta pâlpâie însă ia orizontul unui grup de femei şi bărbaţi a căror situaţie prezentă în societatea romană face din obţinerea unei astfel de solidarităţi o nădejde inaccesibilă şi care de aceea au aşezat această nădejde în centrul preocupărilor lor morale. Primilor creştini convertiţi le lipseşte situaţia socială prin care marele ideal al lui Pavel ar fi fost posibil: solidaritatea „întru Hristos" fără niciun fel de deosebire. Ocrotitorii şi învăţăceii lui Pavel şi ai urmaşilor săi nu sunt suflete simple, nici oameni umili sau oropsiţi, aşa cum îşi închipuie fantezia romantică modernă. Dacă aşa ar fi fost, idealul lui Pavel s-ar fi împlinit mai lesne. Sunt oameni cu averi mijlocii şi dintre care mulţi au călătorit; astfel, sunt în contact cu multă lume şi au numeroase prilejuri da alegere, expunându-se conflictului potenţial al „făţărniciei inimii" în domenii mult mai variate decât ţăranii săraci ai „mişcării lui Iisus" din Palestina, de pildă, sau membrii coloniei evreieşti, sedentare şi închise, a Qumrănului. „A-1 urma pe Iisus" din sat în sat, în Palestina şi Siria, sau „a opta pentru Lege, renunţând la „voinţa propriei minţi „într-un grup mănăstiresc la marginea deşertului Iude» îi expune pe credincioşi unor opţiuni desif-l" mai restrânse decât cele pe care le înfruntă bar bani şi femeile „sinoadelor de sfinţi" în afle tropolele prospere ca Efes,

Corint şi Roma. D ” lungul istoriei bisericilor creştine, în prime

descoperim o rezervă foarte bogată două secole, care se deosebeşte simţitor de material-… de nobilă «din oraşe) cât fie sătenii din Evanghelie.

Hermas

Fete de ajuns să privim comunitatea creştină a „Roma spre anul 120, aşa cum ne-o dezvăluie deniile din Păstorul lui Hermas, pentru a inlleoe semnificaţia ei. Grupul acesta religios merinde toate elementele care-i permit oricărui om ce studiază religiile vechi să-şi dea seama că sunt potrivnice unei comunităţi „pauhene” orăşeneşti; ceea ce a şi fost cazul.

Hermas este un proroc obsedat de dorinţa de a apăra solidaritatea „inimii pline de simplitate” printre credincioşi. El doreşte cu o emoţionantă înflăcărare ca în comunitatea sa să domnească o nevinovăţie „copilărească lipsită de viclenie, de ambiţie şi de acea anxietate specifică „inimilor îndoite”. Totuşi, temerile lui Hermas dezvăluie un grup ale cărui păcate sunt pe măsura succesului ce-l obţine în societate. La Roma, Biserica este sprijinită de ocrotitori bogaţi care, fiind în contact strâns cu întreaga comunitate păgână, îi acordă protecţie şi îi conferă prestigiu. Cum era de prevăzut, inima creştinilor influenţi este împărţită între cererile de solidaritate şi de schimburi sincere printre credincioşi şi grija ce o au de treburile lor, deci de contactele lor cu prietenii lor păgim. Ei sunt preocupaţi de bogăţia casei şi de viitorul fiilor lor. Deşi sunt un izvor nesecat de anxietate şi de acea tensiune inerentă „inimilor îndoite”, Hermas este convins că aceşti oa-crpst; 3°a-Ca Un ro1 esenţial într-o comunitate în GSÎ m-starită: ei sunt lemnul uscat şi solid comuni a? ™?

— Se încolăce Ştie via legată a unei chegate cât§10 ase înfloritoare şi bine înlăat Or! indşându-se greu, veşnic zâmnermas prorocul nu este totuşi „o ini-257

mă plină de simplitate. Sclav pricopsit rupt al unei case orăşeneşti, a fost frăm de ispita sexuală pentru stăpâna sa care, creştină conştiincioasă, îi cere mereu lui jj) mas, sclavul ei, să o ajute să iasă goală a Tibru unde se scaldă. El a fost martorul pe fi fundelor tulburări aduse de legăturile vicletl ale „inimilor îndoite” printre bogaţii ocrofă tori creştini, preoţii şi prorocii rivali. Totul o mare parte a mesajului său este scrisă au drept fundal o idilă arcadiană clasică; acest care dispreţuieşte contaminarea bogăţiei în inimă îndoită”, cade

pradă vedeniilor pe o m-o. şioară viticolă bine întreţinută pe care o pe seda în împrejurimile elegante ale Romei.

După cum aşa de bine a spus Ortega y Gasset, „virtuţile ce ni se par cele mai însemnai; sunt cele pe care nu le avem". Multe pagini alt istoriei primelor biserici creştine sunt cele dedicate căutării înfrigurate de echilibru între persoane al căror ideal – realitatea „inimi pline de simplitate" a unora faţă de ceilalţi şi faţă de Hristos – este mereu combătut de complexitatea obiectivă a integrării lor în societatea mediteraneană. Vom examina pe scurt et înseamnă căutarea de solidaritate în comunităţile creştine orăşeneşti în anii premergători anului 300, analizând deosebit de atent modul îi care morala sexuală creştină este însărcinata să reprezinte, înăuntrul Bisericii şi faţă da lumea din afară, un nou ideal de solidaritate într-o formă nouă de comunitate religioasă.

Inventarea disciplinei

În primăvara anului 54, probabil, Pavel scrcomunităţii din Corint că „Dumnezeu nu es-făcător de tulburări, ci de pace; ca în toateW sericile sfinţilor... /. Aşa cum face adesea, ™. vei scrie pentru a-şi impune interpretarea jjj care o dă unei situaţii extrem de complic3, în cazul de faţă, pentru a sublinia necesita vadui generea sfântă în limbi pe îndeapropt a am văzut bisericile l tffl e capilor u vadui generea pe a Proptnror După cum am văzut, bisericile telesul tfflu oraşele se află în dependenţa creştine familie respectabili şi prosperi. Unii capilor u \ t dit numite îi familie p cap namiliej vor pot admite anumite rime i r? ale solidarităţii nediferenţiate. Viaţa la tuaiuri te întemeia pe momente atât de °" aş doar dacă este trăită neîncetat printre indezrădăcinaţi care nu sunt în rând cu oa-ii ceea ce nu este cazul comunităţilor ur-bine din primele trei secole. Dacă „simplitatea inimii" poate supravieţui în bisericile creştine şi, într-o lume păgână neîncrezătoare, pe scena vieţii orăşeneşti ţesute din confruntări permanente, va supravieţui numai datorită stabilirii unei existenţe în grup structurate conform unor norme de obiceiuri flexibile.

Astfel se explică un paradox: apariţia creştinismului ca forţă morală în lumea păgână – apariţie ce modifică în profunzime urzeala morală a lumii romane târzii. Totuşi, conducătorii creştinismului aduc prea puţine inovări în materie de morală. Ceea ce fac este cu mult mai important. Ei înfiinţează un grup nou care insistă cu excepţională fermitate asupra solidarităţii faţă de tensiunile lăuntrice, stăruinţă ce

garantează faptul că membrii lui vor pune în practică ceea ce moraliştii păgâni şi evrei au şi inc. eput să propovăduiască. „Simplitatea inimii", la care năzuia Hermas în prospera comunitate romană, va fi obţinută nu atât prin lucrările nediferenţiate ale Sfântului Duh, cât Prin disciplina intimă a unui grup perfect în

sat ale cărui atitudini morale fundamentale se deosebesc de cele ale vecinilor păgâni şi arict – prin stăruinţa cu care atitudinile vestea sunt adoptate şi puse în practică.

sebirp CUVme tOtuşi să notăm de Pe acum de-o" însmit esenţlală dintre morala generală, ce şi-au

ImportanfrU, PUrile creştine codurile de Multe îi obi? nu te ale elitelor civice.

mente revendicate ca fiind prin esenţă 259

„Creştine" în morala primelor biserici tuie, în realitate, morala distinctivă a unei frţiuni a societăţii romane, deosebită de cele care le cunoaştem prin literatura celor „de viţă nobilă".

Este morala omului vulnerabil din punct vedere social. În casele nu prea înstărite nu pot controla sclavii şi femeile printr-un act de autoritate. De aceea, sunt cu atât ma acute preocupările privind ordinea intimă, re. zervele intime de comportare, fidelitatea conju-gală şi ascultarea în casă, îndeplinite toate „cu simplitatea unei inimi cu frica lui Dumnezeu" Ascultarea din partea slugilor, relaţiile armonioase între parteneri şi fidelitatea conjugală au mult mai multă importanţă pentru bărbaţii capabili să fie foarte mâhniţi de infidelitatea sexuală, de vicleşugul şi neascultarea unor sclavi puţini la număr, decât pentru bărbaţii cu adevărat bogaţi şi puternici. În afara familiei, se dezvoltă un simţământ de solidaritate cu un număr mai mare de concetăţeni; el contrastează izbitor cu atitudinea notabilităţilor civice care continuă un timp să privească lumea prin definiţia „civică" tradiţională strâmtă a comunităţii urbane. Sentimentul de solidaritate este complementul firesc al moralei omului vulnerabil din punct de vedere social. Prin urmare, n «este ciudat, nici specific creştinesc, dacă pe mormântul, neîndoielnic păgân, al unui imigrant grec, negustor de mărgele pe Via Sacra, la Ro" ma, citim: „ (Aici) zac osemintele unui om bun la suflet, milos şi iubitor de săraci".

Morala oamenilor vulnerabili între clasele superioare şi cetăţenii de condit e mijlocie există un contrast deosebit de izbit „în ceea ce priveşte modul de a dărui şi de împărţi ceva cu alţii. Cetăţenii

de vază îşi „Wa.nesc" oraşul: lumea aşteaptă de la ei să che tuiască sume considerabile pentru întreţinere

2$

fstpnii normali, a unui simţământ de plăta C neîncetată şi de prestigiu. Dacă, din încere. această dărnicie alină într-adevăr mi

— Nevoiaşilor oraşului, faptul este privit ca Zef fect secundar accidental al alinării de care beneficiază întreaga obşte, cei bogaţi ca şi cei «Araci întrucât sunt cetăţeni. Numeroşi locuitori etăţii de cele mai multe ori adevăraţii nevoiaşi, cum sunt sclavii şi imigranţii – nu beneficiază de dar.

De altfel, dărnicia se adresează „oraşului" şi cetăţenilor" lui, pentru a pune în valoare statutul întregului corp civic, şi nu are mai deloc în vedere alinarea unor dureri deosebite unei categorii speciale de „săraci". Aceste daruri individuale pot fi asemuite cu minunate focuri de artificii: ele serbează zilele mari, puterea şi generozitatea protectorilor şi splendoarea oraşului. Aceşti oameni nu pot concepe un flux regulat de daruri, sub formă de pomeni, pentru alinarea permanentă a celor îndureraţi şi săraci.

Felul de a privi al oamenilor vulnerabili din punct de vedere social este mai realist. Zilnic ei întrevăd că există un raport între „prisosul" de care se bucură oamenii oarecum înstăriţi, dar modeşti, şi „lipsa de mijloace" a vecinilor lor mai săraci. Mai mult: acest dezechilibru poate fi înlăturat, sau măcar atenuat, prin redistribuirea unor sume foarte mici, ce puteau îi oferite de oricare familie de orăşeni modeşti sau de un cultivator prosper din mijlocul unor. dram nevoiaşi. Aşa cum observaseră comunist –, evreieşti de mult, cele creştine remarcă – un fapt evident: într-o lume ostilă, oa-rf Condl-le modestă îşi pot asigura o tor mi mde-Pendenţă financiară cu ajutorul «nd SJ? modeste de ajutor reciproc. Ofecelor mai Şi Posibilităţi de lucru membrilor creştinii îi a + ral1 ai comunităţii lor, evreii şi – pe coreligionarii lor la adă-prin urmare, de o vulnerabilitat de sără P t 6

e total. f6—1 prin urmare> de o vulnera-ia ţaţa de patronii sau creditorii lor păgâni. Datorită acestor noţiuni precise, j-l legem mai bine cum se face că pomenile p". tru săraci au devenit curând un semn vădit i solidarităţii grupelor de credincioşi ameninţat Modelul societăţii urbane care insista asupra /toriei celor „de viţă nobilă" de a-şi „hrăni" or sul i se substituie un model întemeiat pe mţiunea de solidaritate implicită a celor boaat1 cu nevoiaşii nenorociţi; ni se

înfăţişează ato unul din exemplele cele mai limpezi ale trans, formării lumii clasice într-o lume postclasici creştinată. Transformarea aceasta a pornit % secolul al II-lea în comunităţile creştine.

De altfel, în afară ele bisericile creştine, ss observă, paralel cu codurile... civice „ale notabilităţilor, închegarea treptată a unei moralt cu adevărat diferită, întemeiată pe o lume cu o experienţă socială diferită. Încă de la începutul secolului al III-lea, cu mult înainte de statornicirea Bisericii creştine, vinele aspecte ale legii romane şi ale vieţii de familie romane sân! contaminate de unele modificări subtile car; s-au produs în sensibilitatea morală a majorităţii... mute" a provincialilor. O viaţă conjugali respectabilă. devine o normă care include pâni şi familiile de sclavi. împăraţii vor să pară mi mult ca înainte păzitorii moralei private. Chiar şi sinuciderea, mândră afirmare a dreptului ce-au cei „de viţă nobilă" să dispună la nevoie* viaţa lor, este înfierată ca „tulburare" a & >

Noua morală sexuală

Biserica creştină este totuşi cea care pune's.*

pânire pe morala nouă, sununând-o unui st «j proces de transformare, făcând-o totodată ţi universală în aplicare şi mult mai intimă P

vitor la efectele ce le are asupra vieţii J

vate a credinciosului. Printre creştini este a".

tată o variantă tristă a moralei populare vjk tru a uşura cercetarea îndârjită a unor noi p

cipii de solidaritate care năzuiesc să pătr-B

şi mai adânc în suflet prin sentimentul Prl

să examinăm structurile căs-i sexuale care se încetă-de-a lungul secole-III-lea pentru a măsura în teama de judecata Sa şi ţin sen* intens al angajării întru unitatea corautiment nităţii

Este d niciei şi i ţenesc la

Inătatermodificărilor suferite de idealurile, rale în diferite biserici.

Medicul Galienus, care studia comunităţile creştine spre sfârşitul secolului al II-lea, este izbit de austeritatea lor sexuală: „Dispreţul lor fată de moarte devine mai evident pe zi ce trece precum şi reţinerea lor privitoare la însoţire. Căci ele sunt alcătuite nu numai de bărbaţi, ci şi de femei care se abţin de la înf-soţire timp de o viaţă; există şi indivizi care, prin autodisciplină şi autocontrolul lor, se ridică

la înălţimea filosofilor autentici".

Aparent, creştinii practică o morală sexuală austeră, uşor de recunoscut şi privită favorabil de păgâni: renunţare sexuală totală la unii, acp centul pus pe înţelegerea conjugală (care a şi început să pătrundă comportamentul public ai elitelor, dar din motive extrem de diferite), dezaprobare severă a recăsătoriei. Paginilor li se înfăţişează mereu această latură. Hotare rituale precise, ca tăierea împrejur şi regulile dietetice la evrei, nu au creştinii; ei se străduiesc ca excepţionala lor disciplină sexuală să-şi atingă scopul, adică să exprime deosebirea care îi desparte de păgâni. Mesajul apologeţilor creş-r-l… Se asemuie Ştie cu cel al admiratorilor ulte-scris N? relibatului Preoţilor, aşa cum l-a dereia Schej ei invocă „credinţa conform că aceeaşi Peră Oană care este o excepţie în privinţa a vă fi ru asemenea o excepţie în altă

Ucturfrăt motiv. Se cuvine să lămurim noile fi fost amr care sprilină ceea ce nu ar mirată dl CÂT o morală austeră, mult aduc omul de rând. Faptele obişnuite ale disciplinei sexuale sunt sprijinite de o struct. I mai adâncă a unor preocupări specific creştjj De la Sfântul Pavel încoace se cere celor: soţi să fie analogul în microcosm al soliclaJ?? i ţii „cu simplitate de inimă" a grupului. Qy3" dacă sunt uneori tulburate în chip 51

de lucrările Sfântului Duh cu prilejul „irilor nediferenţiate ale sfinţilor", legăturile ţij tre' soţ şi soţie, precum şi dintre stăpân şi Sci sunt reafirmate fără echivoc în familia crest, nă; căci şi aceste legături sunt pătrunse de sân ţământul că o astfel de fidelitate şi o astfel & ascultare vădesc cât se poate de limpede ideea. lui extrem de apreciat al unei „simplităţi 4 inimă" nicidecum prefăcute.

Primul motiv de continenţă

Cu înflăcărarea morală caracteristică a unt: grup ce caută cu tot dinadinsul prilejul să-i pună la încercare voinţa de coeziune, comunităţile creştine urbane părăsesc mijloacele la care se opriseră bărbaţii evrei şi păgâni pente a-şi disciplina şi satisface soţiile. Resping divorţul şi privesc recăsătoria văduvelor cu severă dezaprobare. Motivele invocate, adese împrumutate de la maximele filosofice, l-ar t încântat pe Plutarh: o morală conjugală excepţională, pusă în practică, de acuma înainte, d către bărbaţi şi femei înstăriţi, dar modeşti! dovadă de o excepţională dorinţă de ordine „Un bărbat care divorţează de soţia sa adm* că nu este în stare să stăpânească nici măcar femeie".

Comunităţile creştine s-ar fi putut mult1” 1 cu atât. Morala conjugală putea fi arătată <j manifestare deosebit de revelatoare a voi11 – 1 ce o avea grupul să-şi însuşească „simpli48 inimii*, căci adulterul şi intrigile sexuale 3; cuplurilor căsătorite păreau a fi simptol1 cele mai grăitoare ale „zonei de intimitate

+. ră «legate de „făţărnicia inimii. Fără marja gativa b ce care oraşul antic le-o dădea barde „ilor superioare pentru ca ei să găje toiei di (QT superioare pentru ca ei să găbaţil° nu o ractică relativ liberă a sexuali-seasca. pentru impulsurile lor de adotăţii un arerechiltinere s-ar fi căsătorit cât lepfcurând după pubertate (atât băieţii, cât şi f ispre a potoli printr-o viaţă conjugala limai

— IpÎ soe a p p

S tensiunile explozive ale atracţiei sexuale. Femeile şi – cum este uneori de dorit – bărbaţii înşişi ar fi disciplinaţi printr-o căsătorie timpurie şi prin sentimentul că privirea scrutătoare a lui Dumnezeu pătrunde în fiecare col-tisor al dormitorului. Prin ocolirea recasatoriei, comunitatea îşi asigura o rezervă permanentă de văduve şi văduvi venerabili, disponibili şi capabili să-şi pună energia şi timpul în slujba Bisericii. Mai puţin expuşi decât notabilităţile acelor tensiuni inerente exercitării puterii adevărate – corupere, sperjur, făţărnicie, violenţă, mânie – cetăţenii aceştia liniştiţi de „condiţie mijlocie” ar putea face dovada dragostei lor de ordine şi coeziune în sfera mai casnică a autodisciplinei sexuale.

În plus, uşurinţa tulburătoare cu care sexele se amestecă la adunările de creştini le provoacă paginilor respectabili un dezgust sincer. Iată de ce străinii se feresc să stea de vorbă cu creştinii; un creştin contemporan cu Galie-nus îi cere guvernatorului Alexandriei autorizaţia să se castreze: numai astfel vor putea şi el şi coreligionarii lui să se dezvinovăţească se învinuirea de promiscuitate! La un nivel mai modest, în comunităţile dornice să evite asatomle mixte cu păgâni, se iveau greutăţi fetei căsătoriilor tineretului, mai cu seamă a xua t Teştine! astfel măsurile de control secât în Ulau Puse în practică mai intens decurgi °mumtăti mai stabile, iar morala ce de-străini’s ail1» putea fi mai bine înţeleasă de credinciovCU mai ri-Suros aplicată de către

Celâbaiu! ca semn distinctiv

Presiuni de acest fel explică în mare parte am bianţa morală a comunităţii creştine miileir din Antichitatea târzie. Ceea ce nu pot expl;

1 însă este revoluţia suplimentară prin care renunţarea sexuală – adică fecioria de la nas tere sau continenţa după căsătorie pentru pe" rechile căsătoriei şi pentru văduvi – devin» temeiul dominării bărbatului în Biserica eres tină. În această privinţă, creştinismul a optat pentru îi grâu rijinto. Tocmai în secolele în care, în iudaism, rabinatul îşi dobândeşte pxl-matul admiţând căsătoria ca un criteriu cvasi. obligatoriu de înţelepciune, conducătorii comu. nităţilor creştine se îndreaptă într-o direcţie diametral opusă: accesul la posturile de comanda în comunitatea creştină este identificat cu celibatul cvasiobligatoriu. Rareori s-a întâmplat ca o structură a puterii să se fi înălţat atât de rapid şi pe un drum atât de perfect chibzuit pe baza unui act atât de intim ca renunţarea sexuală. Ceea ce va deosebi Biserica creştină de iudaism şi de islamism în veacurile următoare este ceea ce Galienus întrevăzuse la sfârşitul secolului al II-lea.

Să înlăturăm mai întâi o explicaţie foarte răspândită a acestei situaţii. Se pretinde că, în lumea păgână, se răspândise de mult dezgustul faţă de trupul omenesc. De aceea se presupune că, atunci când Biserica creştină s-a îndepărtat de originile ei iudaice, unde domnea optimismul în privinţa sexualităţii şi a căsniciei, considerate ca părţi ale facerii divine, bune în tregime, creştinii au adoptat tristele princip11 ale mediului lor păgân. Părerea aceasta nu es e întemeiată. Contrastul, uşor de realizat, între pe simismul păgân şi optimismul iudaic lasă la parte însemnătatea renunţării sexuale drep cale ce duce la „simplitatea inimir în (H mul radical din care izvorăşte creştinătatea. plus, originile posibile ale unei astfel de dinte pot fi extrem de diverse, dar nu aju".

funcţia, adică ansamblul distinctiv să-i explicerare renunţarea sexuală le va crista de idei pe dominare specific masculină în Liza ca f-je creştine, în secolele al II-lea şi al lll-l? a să ne întrebăm de ce trupul omenesc et mivit cu atâta îngrijorare în antichitatea – să ne punem întrebarea inversă: de ce târzie, °fost ales şi arătat trupul, în termeni i ca fiind ascunzătoarea unor motivări e sexuale, precum şi centrul de structuri e formulate în termeni sexuali, cu alte cuvinte ca fiind zămislit în primul rând de o energie fatală şi specific sexuală, orientată către căsnicie şi gestaţie? Prin urmare, suntem în drept să ne întrebăm de ce s-a admis ca acea constelaţie specială de percepţii corporale să apese al cât de cumplit pe primele cercuri creştine. Importante sunt intensitatea şi particularitatea „încărcăturir de semnificaţie, dar

nicidecum faptul neîndoielnic că această semnificaţie era deseori exprimată în termeni atât de brutal negativi încât reţin atenţia cititorului modern, jignit desigur de un asemenea limbaj.

Aici apare în modul cel mai evident cumpăna de ape între creştinism şi iudaism. Aşa cum o prezintă rabinii, sexualitatea este complementul statornic al personalităţii. Deşi este impulsivă a priori, sexualitatea este capabilă de reţinere, aidoma femeilor, care sunt totodată considerate ca fiind necesare fiinţării Israelului şi straşnic împiedicate să se amestece în trenuri e serioase ale înţelepciunii masculine. Molarm acesta este întemeiat pe controlul şi izo-existeT61 latud suPărătoare> dar necesare a trariu]1—61. cre Ştini, se produce exact con-cu şirul's. sexualitatea devine un reper încărcat te fă0Cmai Pentru Că se ad™de că P°a".

Presupunla – °mul „aşlat! S1 pentru că se tr-un mOd °a această dispariţie dovedeşte în mai semnificativ decât oricare altă prefacere omenească toate calităţile conducerii unei comunităţi religioase. mă rărea sexualităţii sau, mai modest, retragp în afara sexualităţii înseamnă o stare de ponibilitate hotărâtă faţă de Dumnezeu şi aproapele tău, legată de idealul persoanei „inima plină de simplitate".

BISERICA

Noul spaţiu public

Apariţia dominării bărbatului celibatar în Biserica creştină duce la dominaţia lui Constantin pe mai departe. Încă din prima perioadă –, diversele forme de celibat au în comun voinţa de a întemeia un spaţiu „public" precis delimitat în sânul fluidei federaţii de familii ce alcătuiesc comunitatea creştină. Un spaţiu „public" în însuşi corpul conducătorilor. Celibatul, oricum ar fi adoptat, înseamnă pentru comunitatea creştină înlăturarea a ceea ce ea consideră ca fiind unul din izvoarele cele mai intime de motivări şi cel ce destramă legăturile sociale cele maj particulare de care depind continuitatea şi coeziunea unei societăţi normale. JDrept efect, societatea Bisericii, condusă şi reprezentată în public de bărbaţi celibatari, este confruntată cu societatea „lumii" în care trufia oamenilor soHH>lmJ? a Partită*, ambiţia şi puternicele fi Sf i (X de familie şi de rubedenie bântuie «ra reţinere.

mă-Lasemenea celibat îmbracă frecvent formod7? nentei sexua Le la oameni căsătoriţi. În mai UrzU 6Ste ad°Ptat la o vârstă matură şi? jt vârsta d V + imPus preoţilor care au depă-sub care or! rei Zeci de

ani-Aceasta este forma Şeni miile a} Ui devine norma clericilor oră-l ucn din antichitatea târzie. Nu este vorba de o renunţare prea impresionantă. bani din antichitate privesc energia sexual-ca pe o substanţă volatilă repede consumat prin „căldurile" tinereţii. Cruntele realităţi \ mortalităţii într-o societate antică asigura rezervă permanentă de văduvi serioşi, disp?. nibili încă din primii ani ai maturităţii şi„Pasiunile fiind consumate" – liberi să se dedice bucuriilor mai publice ale funcţiilor clericale. Astfel, celibatul indică fără echivoc existenţa unei clase de persoane aflate în centrul vieţii „publice" a Bisericii, tocmai pentru că s-au sustras neîncetat unei activităţi considerate ca factorul cel mai intim din viaţa laicului mijlociu care trăieşte „în lume". Sub influenţa unei amintiri greşite din Păstorul lui Hermas, Origene, cu o sută de ani mai târziu, îl asemuieşte pe bărbatul „căsătorit" – iar nu numai pe cel bogat – cu lemnul solid, dar sterp în, jurul căruia se încolăceşte via Bisericii.

Celibatul – în înţelesul strict al adoptări unei stări de abstinenţă sexuală permanentă – este neobişnuit printre oamenii publici romani Aflându-se la Milano şi privindu-se pe sine e «pe un bărbat în puterea vârstei, căruia statutul său social îi permite satisfacerea sexuală, A* gustin mărturiseşte că, în ciuda influenţei enW me a lui Ambrozie şi a condescendenţei cearată episcopului creştin, „celibatul său parve" lucrul cel mai greu de îndurat". Pentru cabbaţi activi să ajungă să înfiinţeze un spat „public" în propriul lor trup prin renunţare căsătorie, spaţiul acela trebuie să fie contf – şi chiar atrăgător, iar nevoia comunităţii e avea un spaţiu public atât de caracteristic I finit în persoana unuia din conducătorii ei e desigur extrem de urgentă.

Biserica la putere

Acesta a fost desigur cazul Bisericii creştfi secolul al III-lea. Spre anul 300 al e. n –, p I

…„wituţie căreia nu-i lipsea derica a devre. În 248, biserica din Roma cât aceasta a & (

rica a „ enumire. În z-o, uiac-a u-n – de un cler cuprinzând 155 de membri disputretine vreo 1.500 văduve şi săraci. Acest Şi n în afara monahilor, este la fel de nume-8Vra şi cea mai importantă corporaţie a oralului De fapt, este un grup enorm într-un oraş în care grupurile culturale şi confreriile funerare au doar câteva zeci de membri. Mai grăitor este faptul că Papa Cornelius prezintă aceste statistici impresionante ca pe unul din argumentele ce-i justifică dreptul să fie

considerat drept episcopul oraşului. Ciprian, partizanul său, subliniază „delicateţea morală a continenţei feciorelnice" a lui Cornelius, care refuză să-şi păstreze înalta funcţie. Cu răspunderi şi mijloace atât de impresionante în fiecare oraş mare din imperiu, celibatul şi limbajul puterii se îngemănează ostentativ pe scena mai vastă a vieţii urbane romane. Fiind celibatari şi, prin urmare, „desprinşi de lume", episcopii creştini au devenit, spre sfârşitul secolului al III-lea, o elită la fel de prestigioasă, în ochii admiratorilor lor, ca şi elitele tradiţionale de notabilităţi citadine.

Aceasta este Biserica, de acum înainte călăuzită cu fermitate de astfel de conducători, căreia convertirea împăratului Constantin, în al*, n conferă o situaţie întru totul publică ce seva adeveri hotărâtoare şi ireversibilă în >ent al IV4 ea-Dar să ne întoarcem înapoi orăşelU Vorivi Prefacerea elitelor civice şi a ce-şi ar Perioada premergătoare, perioadă lor dom-6 punctul culminant în timpul lungi-mnu ale lui Constantin şi ale fiilor săi.

O nobilime de funcţii

cre Si/Sâţ o, a7 rf C°nstantin domneşte ca de mult d – 66) se deosebeşte cât se poate epoca antonS-Ocietatea urbană „clasică" din CoPleşitoare PS °are am întâlnit-°Realitatea a unui imperiu de talie mondială, simţită din primii ani, se face, în cele <} J urmă, chiar prea simţită la oraş. După 23J impozitele trebuie mărite simţitor pentru rrW ţinerea unităţii şi apărării imperiului. În e nomiile din antichitate, astfel de sporiri k semnau mult mai mult decât sporirea prop Otţiei excedentului ce şi-l apropia guveriM imperial. Clasa superioară însăşi trebuiere. structurată pentru a putea beneficia de acest excedent. Sunt respinse vechile degrevări i0. cale, cât şi aversiunea faţă de ştirbirea statutului bogătaşilor prin impozite directe. Intervenţia nemijlocită în treburile urbane devine norma pentru administraţia imperială.

Totuşi, impozitele acestea nu înseamnă nici dispariţia oraşelor şi cu atât mai puţin eliminarea elitelor tradiţionale. Elitele sunt cele ce-şi modifică structurile. De acum înainte, cei ce vor să stăpânească societatea lor adaugă un rol nou situaţiei lor anterioare de notabilităţi locale: cel al unui servitor al împăratului. Sprijinindu-se pe avantaje uriaşe datorită accesului la administraţia imperială, aceşti oameni se consideră mult mai puţin decât înainte „concetăţeni" ce concurează, după vechea tradiţie, într-un cerc de egali pentru a-şi hrăni „prea scumpa cetate". Ei sunt potentes, oamenii la putere care îşi controlează

oraşul în numele împăratului îndepărtat, într-un mod bătător la ochi, cu totul străin comportării rezervate a egalilor „de viţă nobilă". Am observat în timpul perioadei antonine presiunea uriaşă exer citată asupra notabilităţilor mijlocii de credit tele unei culturi împărtăşite şi, mai ales, ale unei morale a distanţei sociale. Întrucât acdau o importanţă atât de considerabilă cleose Wrilor radicale dintre clasa lor şi oricare al cei „de viţă nobilă" din epoca antonina puteau considera ca făcând parte din gr°P, de membri identici ai unei elite. În secolele II-lea şi al III-lea, aceste cerinţe ascunsese efectiv inegalităţile crescânde dinăuntrul e, seior superioare şi făţişa dominare, înău" n

superioare, a celor al căror statut depind serviciul făcut împăratului. Totuşi, la de a. r! secolului al III-lea, faptele acestea sunt ca schemă de bază conform căreia socie-adlml romană este nevoită să se organizeze pen-taiea supravieţui. Imperiul roman târziu este o Varietate stăpânită explicit de o alianţă a servitorilor împăratului cu marii moşieri; ei conlucrează pentru a controla pe ţăranii supuşi impozitului şi pentru a impune legea şi ordinea în oraşe. Făţişa dominaţie a unora în dauna egalilor lor „de viţă nobilă" este un fapt stabilit fără ambiguitate de către potentes în timpul domniilor lui Constantin şi urmaşilor săi. Se transformă în mod spectaculos codurile de comportare ale omului public. În ochii unui individ" cumpătat, nostalgic al codurilor vechi, omul public (potens) se desfăşoară cu indecenţă. Veşmântul discret şi uniform al epocii clasice ce-l purtau toţi membrii claselor superioare – toga cu falduri armonioase, simbolul dominaţiei necontestate a unei clase de nobiles egali – este părăsit în favoarea unui veşmânt conceput ca o heraldică înfiinţată pentru a exprima deosebirile ierarhice din sânul claselor superioare. Gama acestor veşminte noi se întinde de la roba de mătase unduitoare a senatorilor şi de la veşmântul – aproape o miorma – al servitorilor imperiului cu brola tâmdnd rangul oficial Precis al lor – Până fel X T-Olt anonimă ce o Poartă în mod la trunni iJz. ePisco Pul creştin. Înainte vreme.

— Era cel care, prin goliciunea sa la baia nită*11 limpede apartenenţa firească este rpfio Mac-aşa De acum înainte, trupul l «i său 1? rănRUlui social al Proprietaru-foarte aiustate" U°r ve? minte greoaie şi P°2 iţia din; Qe<! ar Secare împodobire indică

uite 273

Priveşte cetatea, în cele mai ale imperiului, condiţiile econoli!

mice nu-i mai îngăduie să fie un loc derire, o scenă pe care impulsurile rivale notabilităţilor s-ar putea traduce sub formă a edificii, spectacole şi alte somptuoase dan* publice. Totuşi, aceste aspecte ale urbei nu & par. Sunt menţinute, şi nu rareori au mulţi splendoare, în marile reşedinţe imperial Trier, Sirmium şi, mai cu seamă, Constant; nopol, precum şi în oraşele mari ca Ronia Cartagina, Antiohia, Alexandria şi Efes. strălucirea oraşelor însă este acum întreţinută & împărat şi, în numele său, de potentes. Oraşul altă dată scena sclipitoare şi autonomă pe cart se desfăşurau energiile locale, a devenit un microcosm al ordinii şi securităţii întregului imperiu.

Oraşul sau palatul în veacul al IV-lea, oraşul nu este imagina pălită a trecutului lui clasic. Multe din decfr rurile publice au fost întreţinute cu griji, precum şi faţadele impunătoare ale vechita temple păgâne. În numeroase cetăţi, putere: imperială continuă să distribuie alimente, & ” care, ca şi în secolele premergătoare, nu beneficiază în modul cel mai strict decât cetăţenii indiferent de gradul lor de bogăţie sau sărăci Aceeaşi autoritate menţine uriaşe băi public* în toate oraşele mari. Circul, teatrul – ade se renovat în acea vreme pentru organizarea un spectacole şi mai grandioase, ca bătălii nav sau vânători de fiare – precum şi vesti hipodrom din Constantinopol înlocuiesc $, ţiile antice legate prin tradiţie de idola\rjr păgână publică, locuri în care lealitatea ce faţă de conducătorii ei şi propria ei «uţuire se exprimă în mod solemn. L culturale, care insistă ca ceremoniile scăritrir să fie îndeplinite aşa cum se cuvine, sc. 1%nesc pentru a asista la ele cu aceeaşi – $. ca altă dată, cu prilejul ceremoniilor re-S I

„Omea păgână. La Trier, Cartagina şi din trli oraşe ameninţate şi chiar rănite de Roma, «t secolul ai v-lea, poporul rămâne barbari x îndeplinirea corectă a jocurilor CO? nP de la circ asigură, datorită misterioa-S lor puteri oculte, supravieţuirea oraşelor. Sel Cei votentes apar mai rar la forum. Acum – tind să domine oraşul lor cu palate somp-fioase şi conace, înălţate mai departe de centrul tradiţional al vieţii publice. Palatele şi conacele nu sunt adăposturi retrase, ci mai degrabă un forum devenit particular. Camerele rezervate femeilor sunt mărginite de o parte şi de alta de săli vaste pentru primirile de ceremonie şi adesea înzestrate la un capăt cu o absidă pentru banchete intime. Adunările solemne ale grupului de iniţiaţi care stăpâneşte oraşul se deosebesc mult de splendidele banchete civice la care luau parte fără discriminare clienţii, liberţii, prietenii, concetăţenii, cum

fuseseră cele cu prilejul cărora, cu trei secole înainte, Pliniu cel Tânăr le oferise prietenilor şi liberţilor săi proviziile sale de vin mediocru. Multe din capodoperele sculpturii clasice, care se înălţaseră altă dată înăuntrul şi în jurul forum-ului, au fost aşezate, fără să provoace vreun incident, în vastele curţi şi la intrarea acestor palate – ceea ce arată că cei potentes au dreptul să-şi însuşească şi să apere au pa judecata lor tot ce a rămas mai de preţ de lor r anticăl Aceşti oameni şi subordonaţii comnn-Yebui să fie convinşi că episcopul şi creşterf relşoasă P* e ei, printr-o lor asun Sa o spectacolul viziunii k™, unei lumi urbane, restaurate şi

It, q urbane. restare şi lor şi datorită exercitării sincere a puterii tă!! şi decu rsul lui p stă Pânului lor, împăratul. În 1 al IV l ea nu este încă sigur

1Ul antic – ™-ilc & creştină va impune oraşutate> Pe °runile ei proprii, despre comuni-iunăii lui v-lma SCenă> restaurată cu grijă, a

O biserică bogată şi marginală

Pe noua scenă urbană, episcopul creştini Biserica nu sunt decât un element. Acum se dura biserici multe şi splendide datorită $!" niciei împăratului. Ele vor imita noul în imperial, bazilica, edificiu aproape identic I „sala de audienţe" a împăratului şi cu tronv judecătorului divin, împăratul nevăzut al L bei. Clerul poate beneficia de degrevări, acum şi de alocaţii alimentare; este un privi. legiu al lui. Episcopul are acces la guvernatţ şi la potentes; el intervine mai ales în favoarţ celor săraci şi oropsiţi. Totuşi Augustin obsenj că cei mari îl lasă adesea să aştepte ore între; în anticameră şi că personaje mai importanţi sunt introduse înaintea lui. Oricât de importat tă ar părea, Biserica, în veacul al IV-la rămâne secundară faţă de saeculum, de ace: „lume" ale cărei structuri principale sâr supuse „evoluţiei" sub puternica presiune puterii şi a nevoii de securitate şi de ierarhii Faţă de saeculum creştinismul este periferic chiar dacă acum este credinţa nominală a cele: mari şi puternici.

Comunitatea creştină rămâne unită d-rită unui miraj foarte special: cel al solidarităţii, care, de acum înainte, se poate exprim deschis cu prilejul ceremoniilor în bazji episcopului. Astfel, deşi nu mai este o „a* n-are de sfinţi" cu adevărat, bazilica creşul rămâne un lăcaş din care lipsesc cu desăvul structurile saeculum-ului. În bazilică, era, r. – veacului este mai puţin vădită decât pe stra I oraşului. În pofida

însemnătăţii dobânditţ. cler şi a segregării absolute dintre bărbat1 femei – de cele mai multe ori despărţiţi… parte şi de alta a măreţelor nave ale baziliol în pofida iscusinţei desăvârşite cu care personaje „strălucesc", pe fundalul şi inferiorilor lor, cu frumoasele lor vi sărbătoare ps care sunt brodate v lip bazilicile creştine rămân o adunare Evangnelfil femei de persoane din toate clade " fi. Sse fără deosebire de rang, sub înalxJ l di bsidă privirii scru sale, ex-l „iscopal din absidă, privirii scrutul amv°nlui Dumnezeu. Se ştie că Ioan Gurătătoare a vremea când se afla la Constantino-di devenise încântător de nepopular din cauza V ului lui de a urmări cu privirea pe f oare din marii moşieri şi curteni atunci când Prtia se plimbau prin bazilică sau afară, în t mu ce el predica; privirea lui îi denunţa fată de toţi ca fiind autorii păcatelor şi nedreptăţilor sociale pe care el le înfiera de la amvon Reîntâlnim aici „libertatea de vorbire" de altă dată, cea a filosofului, care critica pe mai marii lumii şi care acum apasă pe o întreagă comunitate urbană, adunată de cler în „sala de audienţe" a lui Dumnezeu. O comunitate astfel călăuzită şi de către asemenea oameni nu putea să nu se străduiască să prefacă vechea cetate într-o comunitate formată după un model neobişnuit, propriu ei.

În concepţia conducătorilor ei, Biserica este o comunitate publică nouă, unită prin extraordinara importanţă ce o dobândesc trei teme, scoase în relief cu o acuitate pe care nu o cunoscuse lumea antică până atunci: păcatul, sărăcia, moartea. Aceste trei concepte lugubre, aparent abstracte şi strâns legate, întunecă orizontul creştinului din antichitatea târzie. Numai înfruntându-l într-un mod stabilit de cum înainte fără echivoc de cler, vor putea oamenii obişnuiţi să pătrundă în „cetatea lui JJumnzu «ale cărei plăceri şi desfătări făcreştin, Sunt zuşrăvite de mozaicurile conterr r anticnităţii târzii. Creştinii epocii sfinţilor i pul veio frumos şi liniştit al

Dumne Zeu ale lor bărbaţi şi femei Plăcului de apoi «f: e. x „a aşezat nu în acea „lume natta moder6 – C şi diafană, generată de imagi

„Loc fertilizt h1 în vechiul» rai al desfătărilor", fet duror ape răcoritoare, din care au rea suferinţa şi lacrimile".

Păcatul

Bazilica creştină adăposteşte o adunare de r, – cătoşi care au în egală măsură nevoie de milai – Dumnezeu. Hotarele cele mai clare dinăuntiy grupului sunt cele trasate de păcat. Nu trebui subestimată noutatea unei astfel de definiţii comunităţii. Chestiuni profund intime,

cum ai fi mores sexuale sau păreri personale despre dogma creştină, pot fi judecate de membrii ele. rului şi justifica un act public şi răsunător excluderea din Biserica creştină. În acea vreme un sistem de pocăinţă publică era obişnuit. Excomunicarea aducea cu sine excluderea publică de la împărtăşanie, iar efectele ei pot fi revocate numai printr-un act la fel ide public de reîmpăcare cu episcopul. Astfel, în bazilica din secolul al IV-lea, solidaritatea publică este 5 b mod normal legată de urmările păcatului şi ale ereziei – „crimă înfăptuită în gând" – cu o precizie ce se va tulbura în epocile următoare. Accesul la împărtăşanie implică o serie de acte vădite de despărţire şi adeziune. În clipi în care începe liturghia principală a euharistiei, catecumenii sunt scoşi din edificiu. Primul act al ceremoniei este cel al credincioşilor ce-şi duc prinosul la altar. Când credincioşii înaintează solemn pentru a lua parte la „masa mistică i este scoasă în relief singura ierarhie stabil* în grupul creştin: primii păşesc episcopii Şirul, urmaţi de credincioşii căşti de ambele se* ultimii sunt laicii căsătoriţi. Într-un spaţiuin clicat în mod special în fundul bazilicii, la „Mare distanţă de absidă, se strâng „penitent11. pe care păcatele lor i-au exclus de la o P cipare atât de nemijlocită. Umiliţi moralfflen îmbrăcaţi mai prost decât le-ar îngădui sta ce + oantă sub privirile? CIS

— Ne împăratul Teodosie printre aşaZăJL\ lumii despuiat de veşmânt acesta poruncise

Sărăcia

Săracii sunt şi ei bătători la ochi. Schilozii, ne-oiasii vagabonzii şi imigranţii de la ţară (adecpa Veu încercată) se strâng, chirciţi, la uşile bazilicii şi dorm sub porticurile ce împrejmuire curţile interioare. De săraci se pomeneşte întotdeauna la plural în termeni care nu mai au nicio legătură cu fosta clasificare „civică" a societăţii împărţite în cetăţeni şi necetăţeni. Ei sunt rebutul uman anonim al vechii econo Tocmai datorită acestui anonimat, sunt i ătelor comise de imembrii cp îmbrăcaţi mai prost decât le-ar îng tul lor, neraşi, ei aşteaptă sub privirile asis tei gestul public de împăcare al episcopu I

Ui ierarhia saeculum-nlux şi eglitate la

St 2TKS BTpătelor comise de membrii ma» ™t ai coZnităţii creştine. Cad pomana

S Păcatelor „neînsemnate", ca lenevial şi gm-durile necurate şi frivole, care nu cer o pocăinţă publică. „Condiţia ticăloasă a săracilor este încărcată cu multe semnificaţiii religioase. Sărăcii reprezintă

starea păcătosului care are în fiecare zi nevoie de iertare divină. Ecuaţia simbolică dintre sărac şi păcătosul ticălos şi părăsit de Dumnezeu revine insistent în limbajul Psalmilor care (alcătuiesc coloana vertebrală a literaturii bisericeşti, mai cu seamă a ceremoniilor de căinţă. Un asemenea simbolism era necesar Pentru a trezi empatia (datorită căreia orăşeanul, obişnuit să privească aceste neplăcute deşeuri umane ca pe nişte excepţii ameninţătoare ale a °} teli a comunităţii civice de cetăţeni, sinvu i săracilor un statut privilegiat: cel de mool al condiţiei ticăloase a [omenirii din care în! parte eul său păcătos. Pomana se preface zeu", analogie izbitoare a legăturii lui Dumne-omui păcătos. Gemetele cerşetorilor către credincioşii care pătrund în bazilică pentru ruga sunt preludiul chemărilor deznădăjduit3 ** credincioşilor implorând mila divină. „Cirobosit tot rugându-te fără să primeşti, zice j Gură de Aur, să te gândeşti de câte ori ai al a? pe un sărac milogindu-se, iar tu nu l-ai as tat". „Nu ridicând mâinile (în atitudinea de r a orans-ului) vei fi auzit. Întinde-ţi mâna j! către cer, ci către cel sărac".

Anonimatul săracilor ajută să se menţii sentimentul solidarităţii nediferenţiate a plesc toşilar în biserică. Idealul civic conform cărui mai marii lumii au obligaţia să se arate dai. nici, joacă un rol eficient în Biserica creştină căci implică faptul că dărnicia întemeiază mod evident dreptul celor mari să controlez? comunitatea Zor. La drept vorbind, prea puţin; bazilici ar fi fost durate fără un astfel de reflex. Cele mai spectaculoase sunt dăruite de h parat sau de conducătorii clerului; sunt fapte ale unor oameni dornici să dovedească după moda veche că ei sunt cei ce au dreptul să „hrănească", deci să controleze congregaţiile creştine care se adună acolo. Numele celor ce duc prinoase la altar sunt citite cu voce tare ic timpul rugăciunilor solemne de prinos care sh „fac înainte de împărtăşanie şi adesea aclamate ca în timpurile cele mai glorioase ale dărniciei. civice. Se nădăjduieşte că noţiunea de păcat* fi de ajuns pentru a dărâma această îndrăzneaţă piramidă de patronaj şi dependenţă. Aşa" 311 episcopii insistă asupra faptului că fiecare membru al comunităţii creştine, bărbat sau v mele, este un păcătos şi că pomana ori că I

Ită t ci mele, este un păcătos şi p îi modestă, este binevenită pentru cei cu adevrat săraci. Prin urmare, aspectul izbitor al P tronajului personajelor de vază, ce se trawl t îi draperii de mă modestă, este binevenită pe rat săraci. Prin urmare, aspectul izbitor al P

tronajului personajelor de vază, ce se t prin pietre, mozaicuri, draperii de

sfeşnice strălucitoare, de sus în jos – du Pă «; chea dărnicie civică, este estompat de b u lă ilo zil-Cl chea dărnicie civică, este p uşoară, dar necontenită, a pomenilor zil-ţi cute oropsiţilor anonimi de către creştinii P toţi.

Femeile bogate

ar nenorocirea reală a săracilor face

! ntr clienţii ideali ai unui grup dornic să dll\el = ră tensiunile provocate de legăturile de °C naj cu o clientelă adevărată. Dintre toate? irite de patronaj cărora multă vreme le-a f st expus clerul – fapt de notorietate publică – cel mai primejdios şi mai ruşinos în ochii paginilor este intima dependenţă faţă de femei bogate. De la Ciprian încoace, sărăcia şi rolul jucat de femei influente în Biserică sunt preocupări strâns legate. Averea multor fecioare, văduve şi diaconese, ţese legături de patronaj şi de umilitoare obligaţii între cler şi femeile care, la sfârşitul secolului al IV-lea, conduc aristocraţia senatorială. O asemenea avere şi patronajul legat de ea au urmări certe pentru săraci, căci, după cum ştia toată lumea, săracii nu se pot revanşa şi clientela ce o alcătuiesc este egală cu zero. Mai mult: coduri stricte de segregare între sexe interzic femeilor accesul la puterea publică în Biserică. Fiecare încălcare a acestor coduri dă naştere unui scandal pe care mulţi se complac în a-l atâta îndată ce apare ameninţarea ca unele femei să aibă o oarecare influenţă în Biserică datorită averii, culturii sau curajului lor deosebit. Totuşi, aceste tabuuri nu

* aplică rolului public jucat de o femeie care călit fi? utor Unor sărmane ePave umane. În Jiří d. binefăcătoare, prin pomeni şi îngrimeilei navilor $ străinilor în ospicii, fePublic °i se bucură de un adevărat statut acest st T °raşele regiunilor mediteraneene; menii al extrem! de rar în celelalte de timpn?

— T*6* PuWice a oamenilor de vază dominaţi;! ruperiului târziu, viaţă ierarhizată şi

* de către bărbaţi. 241

Mki: O/w-fâMji

Episcopul

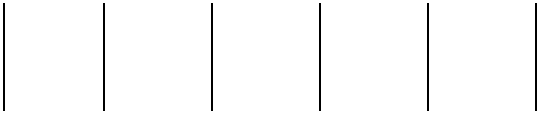
Patron al săracilor şi ocrotitor al femeilor i fluente, ale căror averi şi energii le pune] slujba Bisericii, călăuză spirituală a nuW roase grupuri de văduve şi fecioare, episJ pul dobândeşte însemnătate în

oraş, în cum secolului al IV-lea; se alătură în mod puy acelor categorii de persoane a căror existent fusese ignorată de vechiul model „civic" al J stabilităţilor urbane. Canoanele Sfântului Atana. sie afirmă: „Un episcop iubitor de săraci estţ bogat, iar oraşul şi circumscripţia sa îl vor cin. şti". Nu există contrast mai izbitor cu auto. imaginea „civică" a notabilităţilor din urmă a doua veacuri.

Comunitatea creştină ce creşte paralel ci oraşul vechi, pe care nici pe departe nu-l stăpâneşte în secolul al IV-lea, a făurit totuşi, datorită ceremoniilor ei publice, tipul personali" unei noi forme Ide spaţiu public, în care domină cu fermitate un tip nou de personaje publice: sprijiniţi vârtos de femei celibatare, episcopii celibatari îşi întemeiază prestigiul F capacitatea ce o au de a „hrăni „o nouă categorii de persoane, categoria anonimă şi profund anti-civică a săracilor părăsiţi şi fără rădăcini. Jj veacul al V-lea, oraşele mediteraneene sunt w răşi încercate de crize. Generaţiile dintre de* secole, care preced şi urmează anului 400, te iese adevărate catastrofe urbane – ca, de pil J devastarea Romei de către vizigoţi în 410" apariţia unor episcopi influenţi: Ambrozie I Milano, Augustin la Hipona, papa Leon Roma, Ioan Gură de Aur la Constantinop? nemilosul Teofil la Alexandria. Pentru gf1 Iţiile acestea se pune o întrebare: în ce mods. prăbuşi faţada renovată a fostei cetăţi rom dându-i episcopului creştin, înarmat eu pe°P definiţie „necivică" a comunităţii, frâu lj intervină, în calitate de ultim reprezent39 vieţii orăşeneşti, pe malurile Mediteran61

Moartea oraşelor se întinde solidaritatea mai în a-şi definitivă a mormintelor creştine. Când, muzeu din lume, trecem din sălile l 4 e în cele creştine, pătrundem într-o lume Hp semnificaţii generale limpezi. Diversităţii, – L DUtin limpezi, a sarcofagelor clasei sociale Serioare din secolele I şi III – erudiţii le cercetează necontenit încă şi azi – i se substituie un repertoriu Ide scene lesne de recunoscut, înscrise cu foarte puţine variante pe toate mormintele creştine. Surprinzătoarea varietate a inscripţiilor funerare păgâne şi a artei funerare păgâne constituie dovada unei societăţi în care proliferau părerile cu privire la moarte şi viaţa dincolo de moarte. În acea vreme, mormântul era un lăcaş particular, dar privilegiat. Persoana care murise, sprijinită de grupuri tradiţionale – familia, grupul de egali, asociaţii funerari şi, când era vorba de oameni de vază, oraşul însuşi – era datoare să explice în graiul ei celor vii semnificaţia morţii sale. De aici extraordinara

proliferare de asociaţii funerare la oamenii umili, rolul esenţial jucat de mausoleul tamihei la cei avuţi, precum şi ciudata diversi-fate a mărturisirilor defunctului Sau despre de-lunct. Ne revin în gând o notabilitate elină, pramoas, care şi-a acoperit mormântul cu care? Prif de de la guvernatori romani în sărman Xi dărnicia civică, precum şi un la ne rOş să trecem cu vede" rersurilor epitafului său! Mormin-Aceşti şi? ** montă cititorii de epitafuri religiilor r dar U înnebunesc pe istoricul frână coerontazuie Ştie să găsească vreo doc-Pagână Hin îl TSPre viaţa de apoi. În lumea rezioasă iaill Olele n? i în nicio comunitate ainâPUne tăcerras Plndită nu intervenise pentru a tO l diferi + r ltor §lasuri particulare, atâtor erit dincolo de mor-o dată cu apariţia creştinătăţii, Biserila introduce între individ, familie şi cetate p/6 rul afirmă că este grupul cel mai capabil apere amintirea morţilor. O doctrină



est solidă despre viaţa de apoi, propovăduita a cler, îi lămureşte pe cei vii în legătură cu srlnificaţia morţii defunctului. Ceremoniile trăd1 ţionale la cimitire continuă a fi celebrate I mod curent, dar de acum înainte ele nu mai sunt de ajuns. Ofrande făcute în timpul cumi necăturii sunt garanţia că numele morţilor vor fi pomenite în rugăciuni de întreaga comunitate creştină, numeroasa rubedenie artificială a credinciosului. Ceremonii anuale pentru pomenirea morţilor şi spre binele sufletelor lor – sub veşnicul pretext de a veni în ajutorul săracilor – l se desfăşoară în curţile bazilicilor şi chiar înăuntrul lor. Căci gloria răposaţilor nu mai este celebrată de oraş, ci de biserică. Democraţia păcatului s-a introdus în incinta bazilicii şi: „se întinde de acum dincolo de mormânt într-m mod de neînţeles pentru păgâni. Clerul poate respinge prinosul dat în numele membrilor nebotezaţi ai familiei, al păcătoşilor nepocăiţi şi al sinucigaşilor.

Mormântul

Un înţeles nou al expresiei „ţărână sfinţită atrage în mod persistent pe morţi spre un bazilicilor. Încă din secolul al III-lea, au exist, a; la Roma vaste cimitire creştine administrate cler. Ele cuprindeau galerii subterane zidite grijă şi concepute astfel încât mulţi săraci J găseau acolo mormântul. Firidele suprapuse J catacombe sunt mormintele săracilor şi ra 2 martorii fără glas ai hotărârii clerului dJ

acţiona ra patron al nevoiaşilor. Săracii smobilizaţi până şi după moarte: rândurtfe J morminte umile, aşezate la o depărtare deejf? de mausoleul bogătaşilor, fac dovada solie1 nii şi solidarităţii comunităţii creştine.

sfârşitul secolului al IV-lea, răspândirea L?" – numite aepositio ad sanctos – privile-practidi – minormântat în apropierea mor-il Ţ mucenicilor – dovedeşte un fapt: da-a creştină stabilise o ierarhie printre muniwi care controla accesul la

«caşuri sfinţite, şi-a atribuit rolul de arli iarhii Fecioarele călugării şi al acelei ierarhii. Fecioarele, călugării şi membrii clerului sunt grupaţi cât se poate de „ape de numeroasele morminte de mucenici în cimitirele Romei, la Milano şi aiurea. Elitele noi ale bisericii urbane sunt urmate de umili laici admişi în aceste docuri drept răsplată a excelentului lor comportament creştinesc. „Probi-lianus (...) către Hilaritas: castitatea şi caracterul ei blând erau cunoscute de toţi vecinii (...) În timpul absenţei mele, a rămas castă opt ani încheiaţi; iată de ce odihneşte în acest loc sfânt".

Integraţi, vădit, în bisericile creştine, morţii sunt sustraşi pe nesimţite oraşului lor. Dornică să asigure odihna şi renumele permanent al defuncţilor săi, familia creştină tratează de acum înainte numai cu clerul. Formele civice de mărturisire trec pe planul doi. Numai în orăşelele italiene tradiţionale aniversarea unui om de vază constituie prilejul unui mare banchet civic olem notabilităţilor şi concetăţenilor. În secolul, IV-Iea-Curtea imperială serbează public do-ZZ – Prinului cetăţean", Petronlus Probus, cel p dintre acei potentes ai Romei. Apoi să este încredinţată mormântului ură i trU Un suPerb sarcofag de mar-lui pP.ro clama un fapt cert: noua intimitate a mare O °U Hristos la curtea cerească. Acest Sfântul p t °dit} nit la câţiva metri distanţă de Xv-lea i f Până în ziua în care în secolul al firele de-a descoperit sarcofagul plin cu v, eştnând 1 & J °U care fusese ţesut ultimul lui obătesc sfârş>Pe felerici? 5 Pe creştinii al căror Curile ne i zi* fost demn de un sfânt, mozai«aţişează departe de vechea cetate, păşind pe iarba verde a raiului dumnezeiesQ

umbra unor palmieri orientali, înconjuraţi I*

egali nicidecum clasici:

Şi acum (el trăieşte) printre patriarhi, printre proroci care văd limpede viitorul, în tovărăşia apostolilor şi a mucenicilor, oameni cu mari puteri.

x

MONAHISMUL

Modelul pustnicului

Intr. O zi, Constantin îi scrise Sfântului Antonie, fără a-l impresiona nicidecum pe bătrân. An-Sde plecase la Fayum, satul său, pe vremea naşterii împăratului şi se stabilise de mult în pustiul Tebaidei. Pacomie îşi întemeiase şi el primele mănăstiri înainte de a deveni Constantin împărat al Răsăritului. Edictul lui Constantin, atât de cunoscut orăşenilor, este o noutate pentru lumea asceţilor. Călugării, monahoi, adică „oamenii singuratici", perpetuează o tradiţie creştină foarte deosebită de cea pe care am putea-o califica drept arhaică. Atitudinile lor spirituale şi morale se întemeiază pe experienţa unui mediu cu precădere rural, extrem de deosebit de cel al creştinilor orăşeni. În secolul al V-lea, călugării din Egipt şi Siria trezesc în lumea mediteraneană sentimente de stimă şi Sandal. Viaţa lui Antonie de Atanasie apare numaidecât după moartea sfântului, în 356. Ine 380 şi 383, Ioan Gură de Aur se retrage penceti° peri? adă scurtă, dar creatoare, printre as-O P, e. dâmburile care împrejmuiesc Antiohia.

Hră sto le în gând spre Piscul muntelui unde fioriant Schimbat la faţă" este visul emoşean i f lui Ioan Gură de Aur, cel mai oră

«între retorii creştini. În luna august 386, istoria Sfântului Antonie îl smulge brut Augustin planurilor lui matrimoniale şi i\ pe o traiectorie care îl duce după câţiva ascaunul episcopal al Hiponiei, unde îşi J/ trece cei treizeci şi cinci de ani pe care avea de trăit. La sfârşitul veacului al rolul jucat de Biserica creştină în oraşe umbrit de un model absolut nou al firiineşti şi al societăţii, făurit de „oamenii ţiului".

Prestigiul călugărului constă în faptul este un „om singuratic". În persoana sa se centrează vechiul ideal al „simplităţii Două căi l-au dus la ţel. Mai întâi, el anunţat la lume cu hotărâre şi în modul cel în vădit. Prin anachoresis s-a rupt de toate tru a trăi în pustiu; el este un „anahoret", a om definit prin această unică şi elementar faptă. Pustnicii singuratici sau grupurile depus: nici se stabilesc pe pământurile nelucrate, d: nu totdeauna ostile, dimprejurul oraşelor satelor Orientului Apropiat. Lumea îi ştie g pe oamenii eremos-ului, pustiului – „ermiţir noştri. Pustiul a contrastat dintotdeauna izbite cu viaţa „în lume". Cei care se stabilesc aed rămân adesea la mică depărtare de comunităţii: pe care le-au părăsit şi devin curând călăuze.: spirituale şi

eroii sătenilor.

Gloria lui Adam

Aşadar monahii trăiesc într-o zonă limpede percepută ca despuiată deşi punctele de sprijin obişnuite ale vieţiinizate în societate. Ei s-au stabilit pe e lentul social al continentului arctic, pe un ţiu socotit pustiu din timpuri străvechi Pe societăţii mediteraneene; acest no mans situat în afara oraşului, respinge culturanizată şi propune o altă opţiune decât e unui trai nemilos şi disciplinat în iş suprapopulate.

1. Pictură de la Pompei, casa numită a lui Terentius Neo.

— a %

j. 6. Fragment dintr-un v»

.» roliofnri sur!”

9 a b. Pictură dintr-un mormânt subteran, sec

7. Ex-voto dedicat zeiţelor hrănitoare, sec. II-III.

108 «ofag de copil. I

11. Sarcofag de copil.

14. Tânăr prinţ; procesiunea de pe altarul Păcii lui Augustus, 9 î.e.n.

m

— „i!

ti

PIP

*

: rf

I 19 pictură de la Herculanum, – înaintea anului 79 e.n.

16. Relief funerar grecesc din Thyrea (Laconia), sec. IM î.e.n.

17. Deschiderea unui testament.

e*

	:		!)
	IIH		Şi
		I” i.	
	În		
	I		

Ifi:

Sssăt-e

23. Pompei. Personaje ideale stând de vorbă.

reducere artizanală a unu.

20 Noaptea nunţii

21. Stabies, portretul unui cuplu înainte de anul 79.

22. Pictura dintr-un mormtnt subteran sec. II e.n.

loma Vila Albani, probabil din sec. II e.n.

J

25. Aceşti soţi au o înfăţi «J I tipică pentru „romanii de! v încât nu se observă jăij sculptorul i-a îmbrăcat h, S greacă". M

26. Bronz, aplică de oglindă: Jupitei, Ju-nona şi Amorul. Sec. I î. e n?

mormânt Bizanţ şi Mysia, sec. I î.e.n. sau e.n

28. Camee. Octavi sora lui Augustus".

Sarcofag (detaliu) sec. III sau IV

30. Venus, replică romană a unui iginal grecesc din anii '400 I.e.n.

31 Portretul unei necunoscute, începutul erei noastre.

33. Roma, statuetă reprezentând-o pe Venus sau un Anotimp.

34. Sarcofag, (fragment), sec. II «ţ libertului Cornelius Atârnetus, sec. I

35 Bronz mic, persona] fantastic. Sec. I?

37. Atelier de familie, sec. I s-au

1 38. Mormântul lui Cornelius! Atârnetus.

j 39. Sarcofag (actaliu), sec. II

Sau Mi, ST**!

40 Cu-e de care la Circ

41 Placă (sec. I). Înainte de construirea Colosseum-ului, lup* gladiatori cu fiare aveau loc la Circ.

I

42. Colier de sclavă din bronz.

43 Placă de bronz, sec III-IV.

44. Scenă de comedie greacă sau latină în veşminte greceşti.

47. Elegantă scenă de toaletă.

49. Statuia unei femei defuncte, sec. I-III.

…1

52. Chei de bronz.

— „Fanciulla din Anzio”,» *? scoperită la Anzio într-o *” i vila a lui Nero.

56. Firma prăvăliei postăvarului Verecundus, Pompei.

58. Mormântul libertului Titius Primus.

59. Mormântul unor soţi liberţi şi al fiului lor cu porumbelul său preferat.

57 Horn, relief funerar frumos lucrat a. unui negustor (sec. I?).

castă

60. Reprezentare dintr-un mozaic descoperit la Pompei.

61. Este oare o femeie din Pompei, înfăţişată ca o femeie culta a portretul imaginar al poetei ideale?

Înaintea anului 79, sau chiar 62 al e.n.

! 64. Mozaicdelalartagina, sec.

rtze.

I 65. Piese de argint descoperite la Pompei.

J

r I

r, i.

I îi

Îi

l !

66. Mic vas de b. onz, descoperit la Doudeville.

67. Lampă cu ulei.

69. Jertfă, anul 2 al – e n

70. Libaţie pe o masă pentru daruri înaintea jertfirii unui bou, sec. I s-au II.

71. Arcul de la Lepcis (Libia), anul 203

I72. Inima Romei: în centrul fotografiei un spaţiu liber pavat. „Musculoasă".

74. Roma, Columna lui Traian, spre 110; detaliu.

75. Scenă de jertfă (fragment), sec. I s-au II.

I s1 r

J: «.:» il

76 Ritmul vieţii: detaliu de calendar, spre anul 25.

77. Consul aruncând pe pistă un şervet care va da semnalul „startuiui", sec. IV.

78. Cursă de care (relief distrus în 1944), sec. Îl sau III.

79. Sarcofag (fragment), sec. IV

80. Roma, Vila Albani, între 177 şi 180.

81. a, b, c. Mozaicul lui Magerius (ansamblu şi două detalii) la Smirat (Tunisia).

82 Tânărul acesta roman poartă togă, dar încă nu este adult, după cum dovedeşte bulia ce-l atârnă pe piept.

sau IV.

Mozaic, (detaliu). Termele lui Caracalla.

83. Vedere a oraşului Avezzano (Abruzzi), spre anul 50.

85. Sarcofag (fragment), sec. III. 1 – M1

88. Firma unei prăvălii.

89. Cazangiu muncind

86 Mormântul unui mozaicar, sec. III sau 1V

90. Mozaic de la Pompei.

87. Roma, mormântul unui mă ceiar (detaliu). Sec. ÎI?

94. Defunctul negustor se pregăteşte să pornească la drum cu un cal şi un sclav.

96. Mormântul unui medic atenian sec. I î.e.n.

ei. Machetă de Gismondi

100. Pescar bătrân.

!

101. Aşa-zisul Seneca înainte de moarte

104. Scenă rustică, sau IV.

105. Cântar de bronz verificat de autoritatea publică în anui 47 al e.n.

08. Sarcofagul unui zaraf, see. – m.

106. Cântăritul baloţilor de fină cu un cântar cu cursor.

107. Interiorul unei prăvălii de altă dată.

creştin, i 110. Navă în portul Ostia, sec. II-III.

112. Casă din Ostia sec. II. Machetă de Gismondi.

— „— M apei; pictură. Casa Lucretius Fronto, Pompei.

— TeasOPem-lei-u vin, dar cu ax vertical.

I

115. Catafalc, spre anul 100.

M t

L!

116. Sarcofag (detaliu). Sec. ÎI?

117 a, b. Soţia medicului îi prezintă unei divinităţi câteva flori pe care le scoate dintr-un coş.

5 «18. Sarcofag, sec. II.

119. Monedă de aronz cu portretul lui

B

O. Dispută în prezenţa unui judecător

121. Monedă de argint cu chipul lui Domrţian.

I...).

25. Imaginea funerară a unor soţi ifâţişaţi ca Marte şi Venus după «lui 120 e.n.

127 a b. Hercule şi Bachus, a doua jumătate a secolului I.

I

128. Planul oficial al Romei (fragment), gravat pe marmură, spre anul 210.

129. Monedă de aur. împăratul Augustus.

130. Tezaur de argintărie descoperit la Boscoreale, înainte de anul 79.

Vi i

134. Ospă (pe un mormânt grecesc.

137. Servitor pregătind băutura stăpânilor.

138. Triumful lui Bachus. Mozaic de la Susa, sec. II

, 40P8 il

139. Relief funerar, sec. I-III.

142. Diana cu arcul.

143. Jertfirea unui taur, a un berbec şi a unui porc; sec. I

144. Vânătorul acesta în arenă se apără împotriva urşilor cu o ţepuşă I şi un bici. sec. III?

145. Sarcofag (detaliu); sec. ÎI?

S.

146. Pompei, casa numită a Centenarului.

acceptă asaltul satirului.

«7.

148 M°zaic Pompei.

mă

149. Tavan stucat al unei vile mari, probabil cu puţin timp î.e.n.

r, „i sima poi? erpgeniilor

150. „Cea camee din înfăţişează P* membri ai *% întemeiate ° M. gustus, divini în glorie.

de bronz i-hibiţi iap însuşi.

jr lui Hadrian; 1;, – spre anul 110

154. Statuetă de bronz. O femeie se închină, făcând o libaţie.

Sarcofag descoperit la Simpelveld

Un wpilamuritafttde mic viaţa (la

161. Viaţa noastră este doar un singur înconjur al arenei.

165. Capodoperă dintr-un atelier identificat spre anul 200. În stânga, un păstor frumos, Endymion.

166. Castor şi Pollux.

167. Sarcofag de import sau de imitaţie ateniană, spre anul 200.

168. Zeiţa galică Epona, călare pe iapa sa, făcând o libaţie.

l

I

169. unui şrtul sec

Aureli".

oferind zeilor tămâie înainte de a aduce o jertfă.

I 11

!

I

1 I

Î

I

I

!

S

17 Mo II-I

0. rmânt, II.

sec.

I

173. Vilă din Pi prima jumătate a

174. Virgiliu pe tron. Între două Muze, ţinând în mână Eneida.

H.wm. i [. –:

a9 (detaliu), sec. II.

17 Ro m de m m fel

7. ma. archetări ai ulte uri

e

an 33 <

ul 1. …

* 1

r9S9CL ifl

178. Gladiatori vii sau morţi cu numele lor, sec. IV.

179. Sarcofag, sec. III. Defunctul, ofiţer de cavalerie, se luptă cala» 6 un leu. t-l

180. Defunctul la vânătoare, sec. IV.

182. Cartagina; sec. I? Ţarina mumă sau Italia.

a u-atuie P°rtret, imitaţie străvechi opere

Piazza A.

184. Faţa laterală a cofag, sec. II. Ur>ui

185. Sarcofag descoperit la Acilia, sec or cu naiul la şold a dus oaia rătăcită până în rai.

? →.» – M

I: ymf

1R8 Fildeş în altorelief, dedică sfântul Pavel sau Marcu.

189. Sarcofag păgân (detaliu), înainte, de anul 275.

LArycanda (Licia). J cerere adresată

«fu pe săraci de

195. Răposaţii Teotec nos, Nonnosa şi Hila ritas în catacombele Sf. Genaio, la Neapole sec. V.

193. Sarcofag (detaliu] sec. V?

96. Cei trei evrei în cuplor. Sec. VII-VIII

194. Pardoseală din mozaic (detaliu), sec. IV. Omul oferă pâini dintr-un coş plin.

făă!

!

— W

—…

197. Papa Silvestru (314 – 335).

202 Cupă gravată (fragment): cursă la circ. Sec. IV.

v

198. Constantin şi tovarăşul său ideal Alexandru Macedon.

199. Pahar cu fund aurit din epoca creştină.

e

Îi

205. Vaticanul! Mh

205. Vaticanul în evui… Machetă de Marcelliani. K

208. Trier, pictură dintr-o sală de recepţie (bazilică) imperială, înainte de anul 326.

207. Roma, catacombai Domitilia, mormântul unui w sec. IV-V.

*

209. împărătească: spre anul 380?

210. Parte dintr-un diptic de fildeş. Comemorează consulatul lui Flavius Felix în 426.

212. Sarcofag creştin (detaliu), sec. IV.

213. Mozaic, portretul Sf. Am brozie, sec. V.

211. Mozaic de mormânt.

2H Roma, Santa Maria Maggiore, spre anul 435.

215. Sf. Pavel cel candid. Menologul lui Vasile al II-lea, sec. XI.

I

216. Mănăstirea coptă Sf. Simion, la vest de Assuan, în pustiu.

217. Catedrala din Aquileia, pardoseală din mozaic (detaliu), sec. IV.

I

202

Sf. Benedict de

219. Codex Sinopensis pe file de purpură, sec. VI.

1 221. Sipet de nuntă din argint (detaliu) descoperit la Roma, datat între 379 şi 382.

pictură

Pe sticlă; sec. V?

Hristos cu barbă între Petru şi Pavel.

225. Unul dintre cele şase diptice rămase de la Anastasius, consul la Bizanţ în 517.

226. Mănăstirea Sf. Simion (Quiaat Semăn), spre anul 470.

ta I

„Poma, Biserica Sf. Sabina, reliefurile de pe uşile de lemn, spre nul 432.

228 Sarcofag (detaliu), sec. IV. Adam şi Eva după păcat îşi înfruntă. 11 soarta.

fi

231. Lespede «unerară, sec. V.

1 – i

230. Platou de argint Venus şi Adonis, sec! VI

I căiugărul individual a dobândit liberi ta de Dumnezeu şi printre tovarăşii săi, tatef t-ngă idealul: „candoarea inimii". Elibesă-şI ansiunile inerente unei societăţi orgaf purificat încet şi anevoios de sugestiile nzte, demoni, călugărul năzuieşte cu ar-ş°Pt: L era inima lui să fie „cea a unui om drept".

<J°aremă intactă, la fel de lipsită de nodurile

O inte de motivările individuale proprii mi

Îndoite ca şi inima robustă şi lăptoasă a

„Fierului.

** diniratorii călugărului sunt convinşi că, trând astfel, „singuraticul" a redobândit, în afara societăţii organizate, o parte din măreţia originară a omului. Veacuri de speculaţii despre gloria lui Adam „cristalizează în jurul lui. Ca şi Adam la început, el se înalţă în rai, închinându-se sincer lui Dumnezeu. lvlohorâtul pei –, asocial al pustiului este o palidă imagine a putut, prima, adevărata casă a omenirii, locul. de Adam şi Eva trăiseră în toată măreţia înaintea asaltului subtil şi atotputernic alţilor egoiste ale vieţii în societatea organi-înainte ca poftele trupeşti, căsnicia, lu-câmpului şi grijile copleşitoare ale societi actuale să-i fi smuls extazului de la în ce Scăldată în candoarea inimii şi, de aceea, «npreună cu oastea îngerilor în lauda neînată a lui Dumnezeu, viaţa monahului este acest pământ oglinda vieţii îngerilor. El este iom angelic": „Adesea El îmi arăta ostile orânduite în faţa Sa, zice bătrânul Jp! adesea am zărit grupul glorios al celor Pţi, al mucenicilor şi monahilor, al căror sin Dja ScoP este să-l slăvească şi să-l laude pe nasyn? 2 eu cu inima candidă". Paradigma mol1 este nouă. Ea include aspectele cele e contra-culturii filosofice păstilul de viaţă cu totul asocial, precum şi lungul trecut iudeo-i> yrigmalitatea paradigmei constă mai fi schimbarea radicală a punctului de a asimilează „lumea" unui fenomen

**

lesne de identificat – societatea or aşa cum există în prezent – şi, pe trezăreşte orânduirea adevărată, adică a stării primordiale a omului. Prp Ioan Gură de Aur în predicile lui es clone, din aproximativ 382, ne îngăduie ţim încă şi azi bucuria legată de o vun neamului

omenesc, mândru în pragul unui nou. Viaţa unui oraş ca Antiohia, realităţiixualităţii, ale căsniciei şi naşterii, oricât de. Se „ternice şi străvechi ar părea, până şi creştinii" clasici, apar de acum înainte ca un vârtei t/ lămurit şi foarte secundar în şuvoiul ce curs" din rai spre înviere. Chiar şi societatea şi f. rea omenească, aşa cum o modelează imperati-vele actuale ale acestei societăţi, sunt un accident neprevăzut şi intermitent al istoriei. „Timpul actual se apropie de sfârşit; elementele învierii bat la uşă. „Toate structurile omeneşti, toate societăţile umane, artele şi edificiile", „e tăţile şi casele", până şi definiţia socială a bărbaţilor şi femeilor ca fiinţe sexuale hărăzite căsniciei şi reproducerii sunt în pragul împietririi în liniştea nesfârşită a prezenţei lui Dumnezeu. Cei care au adoptat traiul monahilor şi fecioarelor în periferia oraşului anticipează zorii firii adevărate a omului. Ei sunt „pregătiţi să primească pe Domnul îngerilor". Clipa de închinare şi extaz, în momentul suprem alli" turghiei euharistiei, aşa cum este celebrată» Antiohia, atunci când credincioşii îşi unesc g surile cu cele ale îngerilor pentru a-i cro „sfânt, sfânt, sfânt!" Regelui regilor, în timP e El însuşi se apropie nevăzut de altar, dezva într-o clipă trecătoare starea reală şi omului. Oraşul, căsnicia, cultura, „prisosti ter. cesar „al vieţii organizate sunt doar un 1 mediu vremelnic faţă. de acea stare m-llâi-eliberată de „grijile vieţii". Monahii de pe burile din afara oraşului se străduiesc se în aşa fel încât acea clipă să dăinuie întreagă.

etatea antica a monastică ne înfăţişează într-adevăr 3 despuiată de structurile ei cunoscute. O nartimentările, ierarhiile, diferenţierile predec

O parţi ne a care viaţa cetăţii continuă să fie înd d de e

S iată, au fost zdruncinate şi vădit reduse „tortă ritualurilor comunitare impresionante l se „desfăşoară în bazilicile creştine. Bazilicile – 9 a rămân spaţii înserate în structurile solide „l oraşului. Structurile sociale pot fi suspendate în momentele „tari", dar nu părăsesc niciodată cu totul mintea credincioşilor; când ies din bazilică la sfârşitul ceremoniei, ei se află iar în lumea plină de duritate a cetăţii antice târzii. Oameni ca Ioan Gură de Aur doresc ca ele să se spulbere în strălucirea cresc încă a evului cel nou. Zorile „elementelor Reînvierii" au şi apărut peste măruntele grupări de „oameni angelici", pe dâmburile dimprejurul Antiohiei. Ele se pot răspândi şi scălda oraşul adormit. Acesta este visul lui Ioan Gură de Aur, care a murit surghiunit în 407, învins de puterea „lumii". Totuşi, modul în care

atâtea nobile personalităţi creştine au preluat paradigma monastică şi numeroasele ei variante trădează vulnerabilitatea oraşelor reînviate în timpul gene* raţiei lui Constantin. Veacul al V-lea este cel al invaziilor barbare în Occident, al întăririi or-izaţiei sociale, al creşterii populaţiei şi, prin nnare, al mizeriei în Răsărit. Structurile abiar ituite ale oraşului roman din antichitatea târp6 Sln. t expuse unor prăbuşiri şi mai cumplite, ten-i ma monastică radicală le face pe căpe-pre arvăzătoare ale comunităţii creştine sătivă Prăbuşirile legate de dispariţia defini-c-u a „Profilului clasic al oraşului. Într-adevăr, din l admiratorii lor sunt primii creştini hotarmediteraneană care privesc în mod o soci neol° de cetatea antică. Călugării văd rtţi6. nouă, iar dorinţa lor personală de n01 de disciplină personală (care să includă renunţarea la sexualitate) este e că viaţa privată a familiei creştine îi? societate va căpăta o savoare cu totul den

În paradigma monastică oraşul îşi tăietatea ca unitate socială şi culturală din numeroase regiuni ale Orientului A înflorirea monahismului este semnul că sodida izolare „a oraşului elenistic faţă de „s în „dimprejur a luat sfârşit. Acum, orăşenii se duc în grup să ceară sfatul şi bi-6

se duc în grup să ceară sfatul şi vânt sfintelor feţe stabilite în împrejurimi dai/? cele mai multe ori, de săteni zdraveni şi f – carte care, în cazul cel mai fericit, vorbesc * dialect grecesc. În jurul Mediteranei, monahii alcătuiesc cu nevoiaşii anonimi o nouă, clasă universală", independentă atât la sate, cât) la oraş, dar, oricare ar fi mediul, aflată în dependenţă de mizericordia divină.

Nevoiaşi autentici, nevoiaşi ceremonia!"!

Astfel, simbolismul legat până atunci de nevoiaşi, sumbre oglindiri ale condiţiei ticăloase a omului, este înălţat fără măsură de micile colonii de nevoiaşi voluntari stabiliţi în împrejurimile oraşelor. De fapt, săracii autentici nu trag niciun folos din înflorirea monahismului. Laicii preferă – lucru firesc – să facă pomeni călugărilor, „nevoiaşi ceremonial!" noi, ale căror rugi trec drept eficiente, decât cerşeltor! OI. zgomotoşi şi respingători din jurul bazili g p, zgomotoşi şi respingători din jurul Călugării însă funcţionează asemenea unei Iuţii chimice dintr-un laborator fotografic. F zenţa lor pune în relief cu o acuitate mai. trastantă decât înainte trăsăturile noi aiecea-şij imagini creştine a societăţii. Imaginea j, ignoră oraşele prin faptul că ignorările tradiţionale dintre oraş şi sat, dinw „j ţeni şi

necetăţeni; în schimb, ea se con? e g aţi i asupra deosebirii universale dintre săraci, la oraş, ca şi la sate.

— Luăm un exemplu precis. Până la sfârşi-olului al III-lea, oraşul egiptean Oxyrtul se ge bucurase de privilegiul unor distri-Wn Se alimente – alimente date celor ce pu – n dovedi că aparţin clasei cetăţenilor, indifeje avere sau sărăcie. Genealogiile înregist pentru a stabili drepturile cetăţenilor merg oi Până a începuturile vieţii urbane a ne în Egipt. La sfârşitul veacului al IV-lea, °meturile vechi dispar definitiv. Oraşul este f jurat cu mănăstiri foarte populate. În ca-°tea lor de creştini, notabilităţile se întrec daruri caritabile pentru nevoiaşi şi străini, ° r nu, ca până acum, pentru „prea strălucita cetate Oxyrhynhos". Omul de vază creştin nu mai este philopatris, „iubitor al oraşului său", ci yhiloptochos, „iubitor de săraci"; totuşi, omul umil i se prezintă tot în genunchi. Iar săracii, deşi simbolismul creştin al păcatului şi al ispăşirii a dezvăluit mizeria lor, nu au dispărut. Ei tremură de frig în noaptea îngheţată a pustiului şi se îngrămădesc lângă bazilică la prânzul de duminică ce le este servit de călugări „din partea sufletelor celor mai strălucite neamuri", care nu au încetat să-şi exercite controlul asupra oraşului Oxyrhynhos şi a satelor dimprejur. De acum înainte, neamurile acestea nu mai resimt nevoia de a-şi exprima vreo dragoste specială pentru oraşul lor: ca şi când ele Hţ deosebi într-un fel sau altul de masa nerenţiată de oameni umili pe care o con-llează atât în oraş, cât şi la ţară! „Iubitori îaraci", oamenii de vază îi ocrotesc pe ne-orăşeni sau săteni, fără deosebire.

! CO ţie monastică îyat Ji

Cltatea° a monastică nu a şters numai specifir Urirea [a: ului; ea ameninţă să slăbească în

ctele la supra notabilităţilor într-unul din cele mai intime. Pune sub semnul întrebării rolul atribuit spaţiilor publice al şului ca locuri principale de socializare a6 °ra" rilor. Am greşi cu totul dacă i-am lua r» * călugării drept eroi analfabeţi ai uneituri. Printre cei ce s-au convertit să se afle mulţi bărbaţi culţi care au din pustiu – sau în ideea pustiului – tatea care contrastează cu o corupţie Sub îndrumarea unui Vasile din Cezaresa a unui Evagrie din Pont, înfloresc în mănâstr cu şi mai mult avânt tehnici de educaţie morală precum şi modele de comportament şi de disciplină spirituală pe care nu le practicaseră până atunci decât elitele orăşeneşti. Această cultură nu este rezervată bărbaţilor maturi. Spre mijlocul secolului al IV-lea, mănăstirile au şi

început să recruteze băieţi foarte tineri. La oraş, ca şi la ţară, familii avute fac din copiii lor slujitori ai Domnului, de cele mai multe ori pentru a cruţa moştenirea familială ameninţată de fii prea numeroşi şi, mai ales, de fiice excedentare. Călugării aceştia extrem de tineri nu dispar în pustiu. Ei tind să reapară după câţiva ani, chiar şi în oraş, ca membri ai unei elite noi de stareţi şi preoţi de formaţie ascetică. Astfel mănăstirea devine prima comunitate pregătită să dea o educaţie absolut creştină de la o vir-stă fragedă. Asimilare a unei culturi literare întemeiate întru totul pe liturghie şi Biblie, formarea comportamentului după codurile ranate de practica monastică şi, mai ales, for rea băieţilor şi fetelor prin viaţa monastic –, prin subtila pătrundere în sufletul lor a „certitudini a prezenţei Dumnezeului neya prin conţinut, dar şi mai mult prin ei" le provoacă în procesul de socializare, ma monastică înseamnă sfârşitul idealuju educaţii făcute de oraş. Până la sfârşitul (lui al IV-lea, era înţeles de la sine ca vieţii, fie ei păgâni sau creştini, erau. păta-învăţăturii publice date de un retor în v. jn-lea forumului. Această formă de învaţă ce

— Ta Pe teama de opinia publică şi pe comântre egali poate să dispară, i-s-otul că o paradigmă de educaţie atât de t nouă a influenţat, în realitate, aşa de puducaţia publică a tinerilor membri ai claP e sliperioare în acea perioadă este un timp – grăitor al vitalităţii cetăţii antice târzii. Olurile educative ale cetăţii nu sunt nicidecum H Dărtate de către cele mai drastice. Totuşi, îfectul paradigmei monastice constă în a dezvă-ii în plină lumină o fisură ce se poate lărgi oricând în viitor între oraş şi familiile creştine ale oraşului. Vechea cetate, ale cărei discipline intime modelaseră timp de secole identităţile publică şi privată ale membrilor claselor superioare, ameninţă să se spulbere într-o simplă federaţie de familii, fiecare dintre ele asigurând, în colaborare cu feţe bisericeşti sau cu călugări stabiliţi lângă oraş, educaţia adevărată, adică creştină, a tinerilor ei bărbaţi. Citind predicile lui Ioan Gură de Aur, avem impresia că porţile caselor creştine se închid încet în faţa tânărului credincios. Adolescenţa lui nu mai aparţine staţii. Cultura clasică, instrumentul de schimwi privilegiat dintre egali ai claselor superi-ei poate, desigur, să-i fie dată de şcolile din wntrul tradiţional al oraşului. Dar ea s-a şi preut într-o cultură „moartă": provenită din tele vechi, este încă privită ca necesară pen-a scrie şi a vorbi corect, dar legăturile ei 1 se toate z-ele au fost rupte, căci co –, comp°rtament ale tinerilor creştini nu °în din aceleaşi

izvoare, aşa cum fuse –, pe două secole în urmă. Comportamen-ed – Ciosului creştin se dezvăluie acum e în stilul de viaţă al călugărilor; ceea 6 a o educaţie temătoare de Dumnezeu. °serva în cercurile monastice con° as-ese educaţie pătrunde peradânc decât teama „civică" de a se exPune reprobării celor de Ea se transmite într-un mediu

Se a".

filai intim şi mai stabil decât grupul tiu din clasa superioară. erilor

Ioan Gură de Aur îl smulge pe tânărul Antiohia) oraşului său spre a-l lăsa prad merii subtile faţă de propriul său tată atpsiholog al temerii religioase, Ioan Gură de a* consideră teama de Dumnezeu, infiltrată în h nărui ce creşte zi de zi, de prezenţa copleşit? „a tatălui creştin, ca baza unui nou. cod or de comportament. Deodată întrezărim r Antiohie bizantină aşa cum va fi fost. Nu în este un oraş elenistic; purtarea căpeteniilor lui nu mai este subtil modelată de codurile formate de viaţă în fostele centre publice. Sunt ignorate fostele spaţii publice, iar teatrul şi forum-ul lipsesc. Alei înguste şi întortocheate duc la bazilica creştină, unde au loc mari întruniri religioase, şi la curţi retrase; acolo, într-o ambianţă de intimitate ocrotită, tatăl credincios le transmite fiilor arta religioasă, anume teama de Dumnezeu. Apare la orizont viitorul oraş islamic.

Dar viziunea aceasta este desigur înşelătoare. Dacă de la predicile lui Ioan Gură de Aur trecem la epitafurile greceşti şi latine ale contemporanilor săi, ni se înfăţişează o imagine cu totul diferită a orăşeanului creştin. El a rămas, în cele din urmă, omul spaţiului public. Dacă nu mai este „iubitor de oraş", este „iubitor – neamul lui Dumnezeu" sau „iubitor de sarao-Cu excepţia unor morminte de călugări şi crici, nu prea există inscripţii care să sucim forţa motrice intimă a temerii de Dumneze credinciosul creştin. Creştinul laic a rama om de altă dată a cărui trufie o vădesc ve epitete ce aduc laude relaţiilor lui cu ega Nu prea are grijă să expună posterităţivele care îi fac să tremure şi să ofteze întreagă, cuprinşi de o teroare salutara, P săi, călugării.

pun

fijigma monastica şi trupul toate aspectele vieţii comunităţii stabili

11 upra cărora paradigma monastică apasă pe a-a roplesitor pe

atât de impalpabil, cel mai it de L i

J este legat de căsnicie, de raporturile se-le în căsnicie, de rolul sexualităţii în viaţa XUnlui-Se presupune că familia creştină se une ca educaţia copiilor ei să fie făcută la n-un şi a teatru. I se cere însă să-şi însuască o conştiinţă nouă după natura sexualităţii, acum g-a născut printre „oamenii pustiului", adepţi ai continenţei. Reacţiile diverse ale familiilor la acest ordin sau, mai precis, diversele aşteptări ale episcopilor, clerici şi duhovnici în această privinţă constituie punctul de plecare al contrastului dintre societatea creştină a Bizanţului şi cea a Occidentului catolic din Evul Mediu.

Ne-ar veni greu să înţelegem conceptul de „intimitate" al societăţii apusene moderne, ce revine atât de insistent asupra noţiunilor de sexualitate şi căsnicie, fără intervenţia hotărâtoare a paradigmei monastice pe care şi-au însuşit-o elitele organizate ale Bisericii creştine la sfârşitul secolului al IV-lea şi la începutul secolului al V-lea. Controlul sexualităţii, unul iintre simbolurile cele mai simple şi intime, devine totodată unul din cele mai puternice Pentru a exprima, sub forma ce o va îmbrăca Mediu timpuriu, vechiul şi stăruitorul sun. – Unei vieţi Priva1; e care să fie tot mai Pusă îndrumărilor publice ale comunităţii rea (jQ ptulcă perechile căsătorite din Apus au szb at se resnecel Puţin în teorie, ideile <i5 g... e grave despre sexualitate elaborate titţţir „" UI Augustin, un episcop orăşean, în sî. Se 6 în Răsărit familia creştină a continuat fs teoft? ideilor decoltate cu tot atâta rigoa – * s Cere călugării pustiului, faptul 1, nsei? inat o cotitură hotărâtoare şi, în arte, inexplicabilă în istoria creştinătăţii. Miza constă, nici mai mult, nici ţin, în autoritatea conducătorilor spirâti sericii asupra vieţii particulare a aparţinând comunităţii religioase. Ascunseiţiunile luate în diferitele regiuni ale lum" 6 diteraneene în secolele şi VI, bănuim rurile a doua societăţi deosebite având deosebite faţă de caracterul vieţii faţă de antiteza sa, pustiul, şi faţă de rea puterii clerului în oraşe, acest contrast.

Elilor

$1 APUS:

Cumplita teamă de trup

Paradigma monastică a pus sub semnul întrebării căsnicia, sexualitatea, până şi deosebirea dintre sexe. Căci, în rai, Adam şi Eva au fost fiinţe asexuate. Pierderea stării „angelice" de adoratori exclusivi ai lui Dumnezeu a fost, măcar indirect, pricina căderii lor în sexualitate,

iar din clipa acestei căderi în sexualitate au fost duşi bărbaţii şi femeile spre o lume de Preocupări inerente sufletelor dăruite şi legate le căsnicie, de naşterea copiilor; de munca grea necesară hrănirii unor guri înfometate.

Povestită cu astfel de cuvinte, istoria cădeai omenirii, reprezentată de Adam şi Eva, este

nda fidelă a sufletului ascetului din acea î: b tremurând la gândul că îşi va asuma Jingerile cumplite inerente vieţii „în a un e* hotărăşte să aleagă traiul „angelic".

din o ahului Căci în lumea redă a satelor; ere rientul Apropiat, ca şi în familiile aus – utne «„cre Ştinilor de la oraş, intrarea „în începe practic cu o căsătorie pe care pă) r; U. Pregătit-o pentru tinerele perechi încă gx} l am" ai adolescenţei. Ja primată sub forma sa radicală, indicând un „rai recucerit" în pustiu, paradig-stică ameninţă să suprime unele dintre

I i cele mai solide puncte de sprijin ale v lume „în Răsăritul mediteranean. Ceea" plică faptul că creştinii căsătoriţi nu poe. Ce. **2 dui să ajungă în rai, deoarece raiul estehis numai celor ce au adoptat în timpul res> abstinenţa sexuală a lui Adam şi EVA în W căderii acestora în sexualitate şi căsătorie-n existenţa călugărului prevesteşte într-ar\ starea paradiziacă a unei firi umane asexua + bărbatul şi femeia, ca monah şi fecioară a sexualitate a fost înlăturată prin a ac sexualitate a fost înlăturată prin renunţare rătăci împreună pe mohorâtele povârni suri 1 munţilor Siriei, după cum Adam şi Eva se afl 6 odinioară pe povârnişurile înflorite ale raiului" feriţi de fecunditate, de tulburările şi chinurile sexului.

Marea spaimă a lumii răsăritene în secolul al IV-lea este ameninţarea cu o anulare a sexelor urmată de indiferenţă, căci sexualitatea se făcuse de temut în relaţiile dintre bărbaţi şi femei. Ea provoacă reacţii imediate din partea monahilor şi a clerului. Prima impresie percepută de cititorul modern de literatură monastică este una de violentă misoginie; citatul din Scriptură – „Trupul este asemănător ierbii" – este interpretat astfel: fiind pe veci sexuaţi, bărbaţii şi femeile pot fi în orice clipă pradă unei combustii instantanee. Înainte de a-şi duce în braţe propria mamă peste un râu, bunul monah o va înveli în manta, „căci contactul cu carnea unei femei este ca focul Anecdote atât de jignitoare ascund sfidarea permanentă a unei radicale alternative. În gr purile de asceţi creştini radicali,

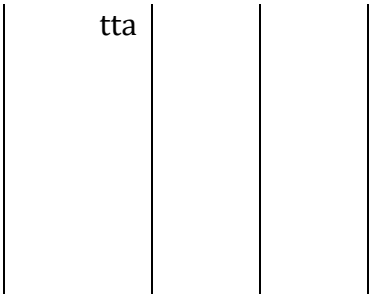
tăgăduirea lorii căsniciei merge paralel cu tăgăduireaxualităţii înseşi; aceasta, la rândul ei, imt tăgăduirea deosebirii dintre „lume „şi $? Căci cei care au şi început să umble pe P nişurile raiului – deoarece au ales trai g gelic" al monahului sau al fecioarei P şp cu privirea nevinovată a unui copil Pr j, jţ pii, sate şi oraşe, printre bărbaţi şi. s să această privinţă, Atanasie se vede cons

ajască cazul învăţăceilor lui Hierax, din z dinditor ascetic şi sever, Hierax se îngP: jgcă persoanele căsătorite îşi au locul în r 1 vrea totodată ca austerii săi învăţăcei să brviţi fără nicio primejdie de tovarăşele lor ieS-ene Ioan Gură de Aur predică împotriva daţii-01 „spirituale" de călugări şi fecioare „oraşul Antiohia. Mai târziu, agitaţia mesa „în jjor monahi sortiţi pribegiei şi rugii perşi în mod notoriu indiferenţi la preînta unor femei în jalnicele lor trupe – va f veni endemică în Siria şi în Asia Mică răsăriteană.

Trupul ca revelator

Ca urmare a nevoii de a stăpâni radicalismul implicit al paradigmei monastice, Răsăritul mediteranean devine o societate organizată în mod explicit, ba chiar mai acuzat decât până atunci, generalizând ruşinea sexuală. De la capii de familie din clasele sociale superioare până la vitejii „oameni din pustiu" se presupune că toţi respectă un cod de abstinenţă sexuală, indifeat de clasă sau profesia. La Antiohia, de pildă, Ioan Gură de Aur se încumetă să condamne băile publice, loc de întrunire socială prin ex-elenţă a societăţii civice din clasa socială suferă. Pe femeile din aristocraţie le critică „ru că obişnuiesc să-şi arate trupul bine eHflut unei armate de slugi, având pe ele? r bijuterii greoaie, simbolul statutului lor te/ r-ca-La Alexandria se pretinde că zdren-n-voia Şilor provoacă în sufletul credincio-pu, ntasme tulburătoare: teamă de neconiici în veacurile premergătoare, când această 5 âr. pe Parţială putea fi privită ca nedemnă, die Clc) acum ca izvor de ineluctabilă primej-morală

4 a perechilor creştine căsătorite din Mediteranean, în acea perioadă şi în



cele următoare, ne lovim de un paradox şi sfetnicii spirituali ai kosmikoilor sau baţi ce trăiesc în lume „sunt adesea o pustiului". Kosmikoilor le place să-i „v" pe oamenii pustiului" sau să-i primească să pe acei bărbaţi din al căror truo „mirosul dulce al pustiului".

După cum am văzut, literatura monasf operă a „oamenilor pustiului", a provocat* anxietate excepţională privitor la abstinenta sexuală. Ea înfăţişează impulsiile sexuale p3 acţionând puternic spre rău în toate situaţiile sociale unde se află laolaltă bărbaţi şi ferne; Totuşi, preocuparea „oamenilor din pustiu" privitoare la sexualitate nu a interferat nicidecum cu cea a bărbaţilor căsătoriţi „în lume".

Îndrumătorii spirituali din pustiu, în special Evagrie şi Ioan Cassian, interpretul său latin, văd în faptele sexuale indicatorul privilegiat al condiţiei spirituale a monahului. Fantasmele sexuale şi manifestările impulsiilor sexuale prin mijlocirea viselor şi a poluţiilor nocturne sunt examinate cu o atenţie care ar fi fost de neconceput în tradiţiile de introspecţie anterioare, fără a lua în seamă vreun eventual prilej de contact cu sexul opus. A considera sexualitatea din acest unghi este o schimbare revoluţionară... Ap

Sexualitatea fusese privită ca un izvor „pasiuni" ale căror incitări anormale pu «altera armonia persoanei binecrescute dacă provocată de fiinţe trezind dorinţa sexuală femei şi bărbaţi seducători; de acum M ea este considerată ca un simptom ce. – fegiat? alte pasiuni. Ea devine fereastra Priv1/ cele prin care monahul poate cerceta zontiia lui mai intime ale sufletului său. În tra iţ j, Evagrie, fantasmele sexuale sunt stucu nuţios, pentru că se presupune că ei eluie în med concret (deşi ruşinos) Presuflet a unor avânturi şi mai ucigătoa – r mai anevoios identificabile: muşcătura ce că a mâniei, a trufiei, a zgârceniei. &

efierea fantasmelor sexuale şi chiar modi-a rea poluţiilor nocturne sunt cercetate cu

Hă ca fiind indiciul progresului făcut de moP1! şi în ddit d a ca

P! cgtre transparenţa unei inimi dedicate draa tel je Dumnezeu şi a aproapelui. „Căci păr-K me\e cele mai intime au fost ale tale", scria în Cassian atunci când îl citează pe Abba rhaeremon: „Aşa cum va fi în timpul nopţii, să vă fi şi ziua, în pat ca şi atunci când se roagă, singur sau înconjurat de mulţime". Lenta potolire a obiectivelor cele mai intime, legate de vise sexuale, proclamă dispariţia mâniei şi a trufiei, monştri mult mai de temut, ai căror paşi greoi răsună sub chipul fantasmelor sexuale. Când a ajuns la această stare, călugărul a astupat ultima fisură, subţire ca un brici, care mai rămăsese în inima „plină de simplitate".

În Răsărit: viaţa conjugala

Doctrina sexualităţii ca simptom privilegiat al prefacerii individuale este cel mai de seamă transfer înfăptuit vreodată de vechea şi arzătoarea dorinţă iudeo-creştină: „inima plină de simplitate. Aşa cum a fost dezvoltată de un inîlectual ca Evagrie, ea este cea mai originală ibordare a introspecţiei ce ne-a lăsat-o lumea antică târzie. Totuşi, ea nu influenţează aproape poc experienţa laicilor. Porţile familiilor cres – e care, după cum am văzut, se interpun tăintre tânărul creştin şi oraş (privit ca sursă în fân, mare morală) se închid, de asemenea, tăti acestui nou şi straniu înţeles al sexuali-n. J3 care „oamenii pustiului" l-au adâncit prj. Osul lor; morala sexuală şi conjugală a Pune creştini bizantini este austeră, dar nu tinerjfrok-erne-Regulile ei dau indicaţii limpezi totrior care doresc să rămână „în lume". În ful Apropiat bizantin, normele vieţii la fel de familiare şi nestrămue jjf şi aţim. a? arenţă ca şi structurile legii laice şi U q lr lstraţiei care, sub domnia lui Iustinian, lentului Apropiat sentimentul că el constituie un imperiu cu hotare „neclintite statuile de bronz".

În morala creştină orientală, faptele nu sunt prezentate de clerici ca fiind prea" rioase. Oamenii ori trăiesc cu ele în căsnici „în lume", ori renunţă la ele pentru a se – trunde de „mirosul dulce al pustiului". Cea & *" două alegere trebuie făcută foarte de timpuri Timpul conversiunilor furtunoase la o vârsts matură a trecut. Încă din anul 500, este important ca tânărul şi, mai ales, fata, la o vârstă încă fragedă, să se hotărască într-un sens sau altul-dacă vor sau nu să trăiască „în lume", căsătoriţi, înainte ca greoaiele constrângeri sociale aduse de logodnă să-i apese spre vârsta de treisprezece ani. După acest

moment, nehotărârea duce în mod inevitabil la consecinţele cumplite inerente dorinţei de pustiu, dorinţă neîmplinită în timpul căsniciei ce va urma. Alegerea pe care ar fi putut-o face unul din părinţi sare, adesea o generaţie şi va fi cea a unuia dintre copii. Secolul al VI-lea este cel al sfinţilor copii, al adepţilor infantili ai vieţii ascetice. Marta, de pildă, cuvioasa mamă a lui Simion cel Tânăr, din Antiohia, îşi creşte fiul în aşa fel ca el să devină vestitul stilit, cocoţat pe o coloană. Sfânt la vârsta de şapte ani! Marta fusese dată în căsătorie, împotriva voinţei sale, unui tovarăş al tatălui ei. meseriaş de curând îmbogăţit. Tânărul Simion este cel menit să împlinească dorinţa de f-lenie a Martei, dorinţă înăbuşită – cum se în iw* pla prea des pe atunci – de o căsătorie de venienţă„FPmeile în lumea mediteraneană răsăriteană, le sunt ocolite cu şi mai multă grijă decitin Vechile hotare imaginare dintre sexe 3 in pe rite în unele privinţe. Ceea ce le eXC; j.uat; ei. femei de la euharistie în timpul mens, – Totuşi, în oraşele bizantine, oamenii trăiau în locuinţe foarte apropiate, de e ge. multe ori în jurul unei curţi centrale itelti2 gregarea era desigur pur teoretică. Ar g jo-i, care prevede despărţirea t &

ntelor femeilor, nu se manifesta încă în S6* îi al VI-lea în oraşele creştine din Orientul

° rOpiat. Se ştie că bărbaţii îşi potolesc „a-i area* tinereţii având relaţii sexuale înainte de datorie. În această privinţă, singura contrivfitie adusă de tradiţia ascetică o constituie tra-ya conform căreia penitenţii, chiar şi cei de sex masculin, sunt întrebaţi dacă – şi în ce condiţii – şi-au „pierdut fecioria". Cu trei denii în urmă, această întrebare i-ar fi părut extrem de stranie unui bărbat în ochii căruia fecioria" era o problemă ce privea numai pe surorile şi fiicele sale.

Realitatea bizantină…

Tinerilor de ambele sexe, căsnicia timpurie le este propusă drept stavilă ce-l ocroteşte pe creştin de valurile învolburate ale promiscuităţii în timpul adolescenţei. Totuşi, chiar şi un moralist pătrunzător ca Ioan Gură de Aur nu găseşte nimic problematic în actul sexual ca atare când se înfăptuieşte în apele potolite ale vieţii conjugale legale. Vechile restricţii continuă să limiteze relaţiile, dar ele privesc îndeosebi momentul şi modul îndeplinirii. Regulii care îi interzisese bărbatului să se apropie de femeie în ™pul menstruaţiei şi al sarcinii i se adaugă °biştia să se abţină şi în zilele de sărbători sericeşti. Totuşi, atunci când este autorizată, Perienţa sexuală în

căsnicie este privită, fără «erve, ca de la sine înţeleasă. Mai mult: mecii afirmă că numai îndeplinirea, pătimaşă şi dralut Pentru ambii parteneri, a unui act de p-goste voluptuos asigură zămislirea unui co-tui Prec; Urri şi calitatea „temperamentului" acestei adică echilibrul dintre umorile calde şi care fac din el un băiat sau o fată, un incolnăvicios sau perfect sănătos, aruncăm o ultimă privire asupra socie-JPnmilor „bizantini trăind în lume", în jurora se află acum, deşi la o depărtare prudentă, impunătorii „cietate urbană foarte

În afara uşilor bazilicilor şi a sei creştine cetatea rămâne cât fana şi nedisciplinată, din xul A ci o'ş.

? d4Uril.

Vedere case pă, din Punct xual. Acum, desigur, ea este stabilităţi creştine „în nurăe un Ufă S tentativ cucernic. În oraşe, oricum f f fat os din clasele sociale inferioare îi bucură, – §°ale acum pe cetăţenii claselor superioare ale rstantinopolului. Ele se exhibă în mari L n „le nautice la Antiohia, Gerasa ™ La Edesa, „cetatea binecuvântata" 15 vechi oraş creştin din Orientul Apropiat S dioasele dansatoare de pantomimă continuă să evolueze la teatru. Statuia reprezentând-o pe Ve nu-s goală se înalţă în faţa băilor publice din Alexandria; după cum se spune, ea face să se ridice rochia nevestelor adultere; în cele din urmă, va fi îndepărtată nu de un episcop, ci de guvernatorul musulman, la sfârşitul secolului al VII-lea. Încă în 630, la Palermo, trei sute de prostituate provoacă o revoltă împotriva guvernatorului bizantin atunci când el păşeşte în baia publică; incidentul acesta nu este cunoscut pentru că guvernatorul, bizantin autentic care cerea clerului să-şi facă datoria către cetate, îi împlinise o dorinţă, numindu-l pe episcop inspector imperial al bordeielor, ceea ce îi adusese acestuia o dojana din partea papei apusean, scandalizat…

— Ceea ce a mai rămas din oraşul antic u Orientul bizantin nu a adoptat, după cum vede, toate codurile morale date drept exemp laicilor de către monahi.

…În Apus: raiul recucerit

Să ne îndepărtăm acum de „pustiu's mea „bizantină pentru a cerceta Pr°"ul ugu xualităţii aşa cum le-au privit bnn scrierile tin şi clerul latin care i-a urmat.

1 ttinonei, redactate în deceniile di-l V vsale în 430, o individualitate pu% & r me sexualităţii un înţeles nou, însă presimţim

contururile lumii ce dat în jurul episcopilor bisericii ca-iaşprovinciile apusene după prăbuşirea, e în P

I, e r mul rând, apare evident că paradig-stică întemeiată pe sentimentul glo Ada m şi a unei Eve anteriori lumii IIIUS\ sexualităţii, care îi tulburase şi chi-tât de crunt pe episcopii Răsăritului me-ean nu-l preocupă pe episcopul din Apu-latin Augustin înlătură acest postulat cu utate. Societatea umană, care cuprinde căs-i şi sexualitatea, nu este nicidecum o solu-i disperată, vreo etapă tranzitorie a omenirii care nostalgia unei măreţii „angelice" şi pier-e a omului o face imposibilă. În ochii lui, l-am şi Eva nu au fost niciodată fiinţe aseate. S-au bucurat în rai de o existenţă pe n conjugală. Le-a fost dată bucuria să se petueze prin copii, iar Augustin nu vede de e aceşti copii nu ar fi fost zămisliţi în cursul Ji act sexual însoţit de senzaţii de plăcere ensă şi plină de gravitate. Pentru episcopul mei, raiul nu este antiteza strălucitoare a îi „în lume". Este „un loc de pace şi de buirmonioase", iar nicidecum lipsa unei soorganizate, aşa cum este pustiul; este, igrabă, o societate organizată aşa cum ar 1 să fie, adică uşurată de tensiunile inefăcutăcondiţiilor ei actuale. Raiul şi experienţa

Şi Eva în rai alcătuiesc o paXuaie r schimburi concrete sociale şi se

ţi var°rtamentul sexual al laicilor căsădeoarece 1) u-ecat conform acestei paradigme, raiul poate Onfdi-a umană a decăzut. Căci, dacă i unvh Prezentat ca o stare pe deplin) ra raiului recucerit poate fi privită în Bizanţ, în nesfârşita tăcere arte de orice formă de viaţă una – „l şi în ierarhia solemnă a sluj

f «or în bazilicile Bisericn cate, A şi a autorităţilor, recucerit poate îi l-an oraş. O parte ar blkă

—… numai dej-DUS – tiului, ci şi de tJ

«ualitatea nu mai divi7. îi că este semnul site ce domnise suflet, bărbat şi o vreme Adam f căsătorită, la cietate umană în din nicie ideală cu laic era o – tenit şi, firește, wiedii.

e Ada uaţ nu ca nişte celăatanentativirită, la ţel de Jel" oricare „Îiati. Ci Cd LZ –, o S°".

faroi-oricare. cav recas.

unerea

joga» tă nel

lenta, repe relhile penUU V

Concepţiile acestea sau variantele] venit într-atât parte

integrantă a un* au mental al creştinătăţii occidentale, încât virälllll să le privim de la o anumită depărtar u e ca să ne dăm seama de caracterul strai pentru prezentau când s-au ivit şi să putem 1U Cespecificitatea situaţiei care i-a împins p tin şi pe urmaşii săi să modifice întru atât de semnificativ paradigma monastică tenire răsăriteană. „ e?”

Pentru laicul creştin în joc se află o n interpretare a semnificaţiei sexului. Noua Ua terpretare implică de asemeni desuetudinea ca durilor de comportare înrădăcinate într-un mo” del fiziologic specific al persoanei umane.

Sub domnia Antoninilor, codurile şi fiziologia tinseseră amândouă să supună energiile pasiunii sexuale unui model specific al societăţii. Medicii şi moraliştii acelei epoci se străduiseră să integreze sexualitatea în disciplina cetăţii. Ei considerau ca de la sine înţeles faptul că o descărcare viguroasă de „căldură rodnică” mobilizată în tot trupul, la bărbat şi la femeie, şi însoţită de o puternică senzaţie de plăcere fizică, era condiţia sine qna non a zămislirii: zămislire şi pasiune nu puteau fi disociate. Pentru moralist, singura problemă este ca o astfel de patimă să nu dăuneze comportamentului public al unui bărbat care i s-ar deda în mod excesiv şi frivol în viaţa sa particulară. Mulţi credeau chiar că contactele sexuale îndeplinite conform regulilor bunei-cuviinţi, care erau oarecum o prelungire a codurilor de comportament, produc copii mai reuşiţi decât cei zămisliţi în timpul unor raporturi în decursul cărora partenerii nu s-ar sinchisi de aceste norme, dedându-se unor preliminarii orale, sau luând poziţii în decvate, sau în timpul menstruaţiei. Aactul sexual putea fi prezentat ca semnul mai intim al „moralei distanţei sociale gata de menţinerea codurilor de bună publică specifice clasei superioare.

ugustin dezmembrează cu totul aceste moiar vederile sale implică o imagine a ului absolut nouă. Patima sexuală nu mai P înfăţişată în esenţă ca fiind o „căldură” vă difuză şi indiferentă, ce-şi atinge paromul în timpul raporturilor. Dimpotrivă; ţi-a se concentrează asupra unor zone preci-i ale simţământului specific sexual: la băr-l asupra procesului creaţiei şi a amănuntex precise ale ejaculării. Acestea sunt slăbiciuni comune tuturor oamenilor. Prin urmare, formele de misoginism cele mai brutale sunt ate-uate, cel puţin în gândirea lui Augustin, dacă «j şi în practica de fiecare zi, în Occident, la începutul Evului Mediu. Nu se mai poate spune că femeile

au mai multă sexualitate decât bărbaţii, sau că ele sunt cele care zdruncină raţiunea bărbaţilor ademenindu-i la senzualitate. După Augustin, bărbaţii sunt la fel de pasibili de slăbiciune morală sexuală ca şi femeile. Toţi poartă în trupul lor nespus simptomul fatal al căderii lui Adam şi a Evei. Faptul că şi la unul şi la celălalt spiritul conştient este înăbuşit în clipa orgasmului face să dispară vechea teroare romană a „efeminaţiei", a vreunei slăbiri a persoanei publice, provocată de o dependenţă pasională faţă de inferiori de ambele sexe.

Luarea în stăpânire de către Biserică

„Redinţa, surprinzător de persistentă, că buna-cuviinţă pe care clasele sociale superioare o especta în timpul contactului sexual contri-UIŞ să procreeze nişte copii „bine zămisliţi", atoşi ascultători şi de sex masculin, de este spulberată de un sentiment nou când actul sexual perceput ca fiind clipa aţi – „Persoana se rupe de aspectele raţionale – a „Ca sociale – ale ei. Concupiscenţa trupului, cum se arată în actul sexual, este o trăsă-311

m a persoanei umane care desfide hotă definire socială şi nu poate fi influent; tură a persoane orice definire socială şi nu poate fi influ °

din afară decât printr-o constrâng

Pentru laici – bărbaţi şi femei constrrile normale în timpul raporturilor sexu-„a căror natură, era mai ales exterioară şi so trebuie să includă sentimentul cu totul nou unei fisuri adânci în urzeala actului sexual suşi. La urma urmei, Dumnezeu creează copilul şi îi dă forma; iar actul sexual, datorită căruia partenerii îi dau materialul actului Său creator, nu este dator cu nimic subtilelor şi pătrunzătoarelor discipline ale cetăţii.

Întrebarea dacă gânduri atât de triste şi de originale au întunecat considerabil relaţiile sexuale ale perechilor spre sfârşitul Imperiului roman din Apus este cu totul altceva. Bănuim că nu, ceea ce constituie în sine o mărturie tăcută a puterii vechilor moduri de viaţă faţă de dominaţia clericală creştină. Perechile creştine continuă să se încreadă în medicii lor; oricum, numai un act de dragoste caldă şi plăcută le poate da copiii care să justifice faptele sexuale în ochii clerului celibatar. De acum înainte, creştinii se feresc de contact sexual în zilele interzise de Biserică – mai ales duminica, în ajunul marilor sărbători bisericeşti şi în timpul postului – căci se tem de urmările gene „tice provocate de asemenea infracţiuni privind noul cod de

bună-cuviinţă publică. Totuşi, modul cum Augustin stăruie asupra păcatului (fără importanţă) în contactul sexual al oamennor căsătoriţi, deşi îl descrie fără lascivitate şi cu mult mai multă toleranţă decât scriitorii Antichităţii târzii (care, de obicei, condamnau iai milă toate actele sexuale îndeplinite fără dor – ţa conştientă şi hotărâtă de a zămisli e v i. pentru cetate"), implică simţământul unei cuviinţe înăuntrul dragostei conjugale-târziu, în societatea foarte diferită a ŞvUIU că şi din timpuriu, oamenii vor fi de Păr6; ril. j-od dragostea conjugală poate fi controlată tele conştient spre a reduce la minimum a P

le neadecvate, modificând cu vrere. elementul i plăcere subiectivă din contactul sexual, de datorită controlul – Şi..."

da datorită controlului asupra anumitor. se de mângâieri. Se va considera atunci că ioltrina augustiniană a deschis în sistemul de narare a familiei creştine o breşă pe care nici un bizantin nu s-ar fi încumetat să şi-o închinuie; prin această breşă va sufla un vânt îngheţit Ei va porni de la canonişti şi cititorii lor, oărinţii duhovnici ai Evului Mediu mai târziu.

Obsesia occidentala a sexului

Umililor capi de familie „care trăiesc în lume", ideile lui Augustin le-au impus o rigoare şi o conştiinţă ascetică despre slăbiciunea morală a omului. Augustin însuşi a îngemănat, în sânul Bisericii catolice, „lumea" şi „pustiul". În această privinţă, va fi urmat în timpul dezvoltării tăcute a Bisericii catolice în Europa occidentală, în Galia, în Italia şi în Spania, episcopii catolici din oraşe, iar nu „oamenii pustiului" devin arbitrii paradigmei monastice aşa cum a modificat-o Augustin într-un mod subtil şi ireversibil, pentru ca să cuprindă şi sexualitatea „în lume". În acest chip, „pustiul" pătrunde în oraş de sus în jos. „Pustiul" şi „lumea" nu se mai deosebesc cu stricteţe, aşa cum este cazul în Bizanţ. Dimpotrivă, ss înalţă o nouă ierarhie: adesea format, ca în timpul lui Augustin, în comunităţile monastice urbane, clerul abstinent îi conducea pe laici mai ales discl Plinându-i şi sfătuindu-i în privinţa anomaliei PerPetue şi împărtăşite a unei sexualităţi

Scăzute.

În afara acestei ierarhii unice şi lipsite de privoc, ni se înfăţişează o structură sexuală pită sub ochii bătrânului episcop al Hiporbaţu şi femeile, cei de „viţă nobilă", a lor şi „oamenii pustiului"

(într-un… ai puţin sinistru, dar tot atât de inelucil ca şi bărbaţii căsătoriţi „în lume") – toţi i i sunt supuşi unei slăbiciuni universale şi tive; toţi au moştenit de la Adam şi EvJ tură sexuală sub o formă dislocată. Nici nunţare nu poate înălţa pe nimeni de acelei naturi; un cod sârguincios interior poate doar să o îndiguiască. Iar acea disloci este acum înfăţişată ca un simptom priviW (pentru că este extrem de intim şi de potrivim i condiţiei umane: omul, ca fiinţă sexuală, a de venit cel mai umil numitor comun al marii de „mocraţii de păcătoşi adunaţi în Biserică catolică.

Ajunşi aici, ne aflăm la ultima încrucişare de drumuri. Spre anul 1200, autorul, puţin însemnat, al unui manual de duhovnicire declara: „Dintre toate bătăliile creştinilor, lupta pentru castitate este cea mai grea. Aici, lupta este nesfârşită, iar izbânda, rară. Într-adevăr, marele război este abstinenţa. Căci, aşa cum a spus Ovidiu (…), şi cum ne reamintesc Juvenal şi Claudianus (…) aşa au făcut şi Sfântul Ieronim şi Sfântul Augustin".

În toate scrierile ulterioare ale Bisericii latine, strălucita poezie eroică a Romei antice şi sumbrele prorociri ale scriitorilor creştini din perioada noastră se tulbură reciproc spre a ne transmite sentimentul extrem de ciudat că preocuparea principală, groaza şi desfătarea europeanului apusean este îndeosebi sexualitatea, iar nicidecum, aşa cum este cazul la bizantinii mereu obsedaţi de mirajul unui rai recucerit în adâncimile pustiului, trufia şi violenţacele ma sumbre şi mai impersonale, ale „lumii.

Cercetarea unor astfel de teme şi, de lap, multe altele – iată poate ţelul spre caretoria vieţii private în Antichitatea târzie u duce pe cei ce se vor hotărî să o studieze amănunţit decât a fost cu putinţă în acest t ţine pagini. Am pornit de la om şi or „ este sfârşit cu Biserica şi „lumea". Care din antiteze a cântărit mai greu în Plasm Yrotărâreaturii apusene pe care o împărtăşim. – „îi aparţine cititorului.

ILUSTRATELOR

Pictură de la Pompei, casa numită a lui Teren-tius Neo; portretul unor soţi înainte de anul 79 î.e.n. În Egiptul roman, vestitele „portrete de la Fayum" sunt de aceeaşi factură (Neapole, Muzeul de Arheologie).

2. Bachus, bronz de mărime seminaturală. Acest adolescent imberb cu plete lungi îşi apleacă de pe soclu capul cu o mişcare neglijentă. Buzele, ochii, farmecul său par încărcate de nelinişte şi dezvăluie natura sa divină (Paris, Petit Palais, col. Dutuit).

3. Sarcofag, (detaliu), jumătatea secolului II. în jilțul înalt, privilegiul ei, doamna își alăptează pruncul. Ținând o carte în mână – fapt ce indică rangul social – tatăl se propteşte de un stâlp convenţional într-o atitudine plină de nobleţe (Paris, Luvru).

— Firmă de moașă din teracotă. Una din moaşe o ţine pe femeia ce naşte, care se prinde de scaun; cealaltă o ajută (Ostia, Muzeul de Arheologie).

5Sarcofag (sec. I s-au II). Două slujnice îl scaldă Pe copilul nou-născut (Roma, Muzeul Termelor).

Fragment dintr-un vas cu reliefuri, sec. I. Un S6 rvitor se grăbeşte să aducă p căldare de apă unei perechi foarte ocupate. O spălătură purificatoare era rituală după fiecare contact sexual (Lvon, Muzeul civilizaţiei galo-romane).

Ex-voto dedicat zeiţelor hrănitoare, sec. Iâm, Mama şi copilul au venit să ofere o tavă Cufruc. te statuii zeiţei protectoare care, stând pe un juți ti alăptează pruncul. Doicile sau mamele sau Pa troanele erau zeităţi ocrotitoare celtice (Muzeul

„Halatul se joacă mânând o t. Ăsură „8. Sarcoiag... animal pe măsura ei Hulu

care a înhafv inventate (Paris, Luvru).

«Înhămat un animal pe măsura eu Hl care a inventate (Paris, Luvru). c'—mormint subteran (sec. t «mâiea; un copil învaţă să umble «J? = CL? fun fel de trotineta) (Roma.

a, u. x i

Joc cu mingea; un copil învaţă să um

„Youpala" (un fel de trotinetă) (Roma, Muz°i

Termelor).

10. Sarcofag de copil. Motivul înfăţişează un bă; at jucându-se cu cercul (trochus) (Roma, Muzeul va ticanului).

11Sarcofag de copil, sec. II. Câteva fetiţe lovesc cu mingea un stâlp; băieţii fac să alunece o nucă pe un plan înclinat spre a dărâma un castel de nuci (Paris, Luvru).

12. Relief funerar, sec. II. Fetiţă jucându-se cu discuri (Ostia, Muzeul de Arheologie).

13. Alt detaliu din sarcofagul de la îi. 3: fiul, îmbrăcat de sărbătoare, declamă lecţia de retorică în faţa tatălui (şi nu a dascălului său). Degetele lui reproduc gesturile elocinţei, care erau, codificate şi învăţate. Cartea din mâna stângă nu este un amănunt real, ci un simbol

de cultură, deci de demnitate socială. Cultura nu era o simplă podoabă în care s-ar oglindi cu plăcere un dascăl modern, ci semnul distinctiv de superioritate socială.

14. Tânăr prinţ; procesiunea de pe altarul Păciilul Augustus, 9 î.e.n. Fratele bunicului său, împăratul, se află în fruntea alaiului. El se fereşte să-şi ridice ochii asupra adulţilor şi pare absent. Aceasta nu are nicio importanţă: important esteaparţii familiei domnitoare, a cărei intinU-fiţnt devenit publică, după cum dovedeşte aceasta» < gine familiară şi oficială totocrata. xl – \ e – v-o nutin individualizate:

— Tins virinstituţionala de a n ei

(Patis.

! gtatuie funerară: regretele pricinuite de moartea cestei fete sau regretul de a fi murit. Faţa este portret. O capodoperă a sculpturii greco-romae a cărei apartenenţă este prea des uitată, în favoarea originalelor greceşti şi a artei aşa-zise romane a portretului, precum şi a ceea ce este orjginal în arta romană (Roma, Muzeul Conser-I vatorilor).

Relief funerar grecesc din Tnyrea (Laconia), sec. II-1 i-e-n-Călăreţul şi vânătorul tânăr şi bogat învăţa să ss lupte cu platoşa şi coiful pe care le ţine sclavul. În dreapta sus, vaza care îi împodobea mormântul. Şarpele pe care ne învaţă să-l hrănim este defunctul însuşi, care a devenit un spirit bun şi pe care îl vor hrăni cei vii (Atena, Muzeul Naţional de Arheologie). 17. Deschiderea unvă testament. Orice testament trebuie deschis într-un loc public – forum sau bazilică – în plină zi şi în prezenţa unor martori. Aici, fiind vorba de un defunct nobil, magistratul aşezat pe scaun şi înconjurat de lictorii săi, a venit personal pentru deschidere. Toţi cetăţenii sunt îmbrăcaţi de sărbătoare (togă) (Roma, Palatul Colonna).

18. Mormântul Hateriilor (detaliu), spre anul 100 e.n. Prin arta romană, chipul acesta de prunc devine un şablon, dar extrem de savuros (Roma, Muzeul Latran, acum la Vatican). 19. Pictură de la Herculanum, înaintea anului 79 e.n. Viaţa neconjugală, aşa cum există doar în pictură. Pentru personaje ea este obişnuită şi de aceea nu se grăbesc să se bucure unul de altul. Femeia este pe jumătate dezgolită, iar bărbatul kea în neştire (mai bine să goleşti dintr-odată un vas deschis la cele două capete, din care unul trebuie astupat cu un deget). Femeia nici nu-şi stoarce capul: ajunge să ridice mâna pentru ca o sclavă să-i şi întindă un sipet cu bijuterii peapole, Muzeul de

Arheologie), noaptea nunţii, reproducere artizanală a unui Original grecesc. Mireasa voalată s-a şi aşezat pe pat. unde Persuasiunea o îmbărbătează. La picioarele patului, zeul Hymen aşteaptă mom deflorării. Venera însă – sau una din Grar*" proptită de un stâlp convenţional se pregăt – să o parfumeze pe mireasă al cărei farm preface violul legal în pace conjugală în V & Muzeul Vaticanului).

21. Stabies, portretul unui cuplu, înainte de anul – o Realism de calitate mediocră. Între ei, un micuţ Bachus (Neapole, Muzeul de Arheologie).

22. Pictură dintr-un mormânt subteran, sec. Il en (Roma, Muzeul Termelor).

23. Pompei. Personaje ideale stând de vorbă. Un adevăr fabulos sau teatral ce servea lumii reale drept model de eleganţă. Scenă de gineceu, replică sau pastişă a picturii elenistice. Personajele nu sunt aşezate la întâmplare, ci îşi compun poziţiile cu maiestate (Neapole, Muzeul de Arheologie).

24. Roma, Vila Albani, probabil din secolul II e.n. Nu este o imagine fantezistă, ci un portret funerar introdus, cum se întâmpla adesea, într-o scoică. Existau aşadar pictoriţe. Aceasta, înzestrată cu borcane cu culori, are lângă ea borcanele cu culori şi un nud.

25. Aceşti soţi au o înfăţişare atât de tipică pentru „romanii de altă dată", încât nu se observă imediat că sculptorul i-a îmbrăcat după moda greacă; căci la început, grecii i-au sculptat pe romam fără togă, lăsându-le drept singur detaliu indige doar încălţămintea. Sec. I î.e.n. (Roma, Muze Conservatorilor).

26. Bronz, aplică de oglindă: Jupiter, Jun°oH-a Amorul. Sec. I î.e.n? De cinci secole, m „«Min decorul – 11™*™ alziţia stăpânul) aparţine clasei înalte.

«8. Camee. Octavia, sora lui Augustus. Frumuseţea principeselor dădea strălucire monarhiei instaurate de curând şi atrăgea tot interesul publicului (Paris, Biblioteca naţională, Cabinetul de Medalii).

29. Sarcofag (detaliu), sec. III sau IV. Cu poalele mantalei ridicate peste mânecă, lăsând să i se vadă braţul gol, această muză, ca zeiţă adevărată, cade pradă unor visări melancolice şi stă rezemată de cadrul epitafului unui om de cultură (Paris, Luvru).

30. Venus, replică romană a unui original grecesc din anii '400 î.e.n. Efect numit „draperii ude" (Roma, Muzeul Conservatorilor).

31. Portretul unei necunoscute, începutul erei noastre (Paris,

Petit Palais, col. Dutuit).

32. Portretul unui necunoscut găsit la Fins d'An-necy, sec. II (Paris, Petit Palais, col. Dutuit).

33. Roma, statuetă reprezentând-o pe Venus sau un Anotimp. Coafura era la modă în primii ani ai erei noastre. Anotimpul oare ţinea o oglindă, ceea ce ar explica gestul resemnat al arătătorului adus sub bărbie? La talie, paftaua unei bride ce ridica rochia pentru a mări efectul plisatului (Paris, Petit Palais, col. Dutuit).

34. Sarcofag (fragment), sec. Îl sau III. Astfel de scene se întâlnesc arareori pe morminte. Defunctul era poate un moşier sau aratul se lega de vreo legendă mitologică, de pildă cea de la Triptolem. Geniul Verii este prezent cu un coş plin. Jugul este prins neîndemânatec de grumazul boului: din Evul Mediu încoace este prins de coarne (Muzeul din Benevento). *> Bronz mic; personaj caraghios sau fantastic. Seci? Nu este bine să te arăţi aşa de furtunos când eşti prea mic şi gras şi când ai aruncat pe umeri o manta pe care o reţine o mină imobilizată ce s-a oprit niţel cam prea sus. (Paris, Petit Palais.

°ol. Dutuit).

Mormântul libertului Cornelius Atârnetus, sec. * e.n. Era fabricant şi negustor de cuţite. Aici se

3 i8

vând cuţite. După cum precizează epitaful – avea mai mulţi sclavi. îmbrăcat cu U nică, îşi arată marfa unui onorabil client înottU – (Eoma, Muzeul Vaticanului). Ogă

37. Sec. I s-au îi atelier de familie (vezi Cop-l din stânga) unde se fac vase metalice. Pr t 1 lor fiind în funcţie de greutate, vedem şi un tar (Neapole, Muzeul de Arheologie).

38. Mormântul lui Cornelius Atârnetus. Aici se vOr jează cuţite.

39. Sarcofag (detaliu), sec. Îl sau III. Un cizmar şi un fabricant de funii care au trăit împreună's) după cum spune epitaful, care au cerut să fie îngropaţi împreună pentru că erau prieteni. Unul dintre rarele cazuri în care doi negustori au ales un sarcofag drept mormânt, ca persoanele aparţinând clasei superioare (Roma, Muzeul Termelor).

40. Curse de care la Circ. Relieful acesta alătură două momente: cel în care magistratul care prezidează şi plăteşte jocurile (desemnat de sceptru) se pregăteşte să arunce pe pistă o „batistă pentru a da semnalul de începere, precum şi clipa când unul din care îl depăşeşte victorios pe celălalt (Roma, Muzeul Vaticanului).

41. Placă (sec. I). Înainte de construirea Colosseum-ului, luptele de gladiatori cu fiare aveau loc la Circ (cele şapte bile indicau numărul turelor făcute de care) (Roma, Muzeul Termelor).

42. Colier de sclavă din bronz, găsit la gâtul unui schelet într-un mormânt la sud de Roma: „Prinde-mă şi trimite-mă înapoi la Aproniamus, funcţionar al palatului imperial, la adresa Ştergarul de Aur, pe Aventin, căci sunt un sclav fugar (Paris, Petit Palais, col. Dutuit).

43. Placă de bronz, sec. III-IV. „Eu sunt Asel1 sclavul lui Prejectus, reprezentant al ministru-Pieţelor, şi am depăşit incinta Romei. Prind – ada căci sunt un sclav fugar, şi adă-mă înapoi, s r Bărbieritor, lângă templul Florei". Un sclav reuşea să fugă nu avea altă posibilitate de câştiga traiul decât să se vândă unui negusto sijavi, cu speranţa de a fi vândut unui stăpân mai blând decât cel precedent (Paris, Petit Palais, col. Dutuit).

Scenă de comedie greacă sau latină în veşminte greceşti. Patru actori mascaţi: un stăpân mânios vrea să-şi bată sclavul, vechiul său prieten îl împiedică, apucându-l de braţ; la dreapta, sclavul caută ocrotirea unei terţe persoane. În timpul dialogului o femeie cântă la dublul flaut (de fapt un dublu clarinet) (Neapole, Muzeul de Arheologie).

45. Orgă hidraulică, lespede funerară, sec. IV. Presiunea apei făcea să vibreze ţevile. Sonoritatea orgii contrasta cu sunetele piţigăiate ale muzicii antice (Roma, Sf. Pavel din afara Zidurilor).

46. Vas mic descoperit la Reims, sec. II-III. Orgă hidraulică ce cântă în timpul unei lupte de gladiatori. Acesta a fost la început scopul folosirii orgii (Paris, Petit Palais, col. Dutuit).

47. Elegantă scenă de toaletă. Este oare admisibil ca o cucoană să fie mai scundă decât sclava care o piaptănă? Da, dacă ea este foarte tânără. Este vorba aşadar de o toaletă de mireasă: în acea zi, fetiţa, la minunata vârstă de cincisprezece ani, devine adultă. Vârsta reală a căsătoriei era mai variabilă (Neapole, Muzeul de Arheologie).

48. Sipet de toaletă descoperit la Cumes (Neapole, Muzeul de Arheologie).

49. Statuia unei femei defuncte, sec. I-III. Ni se înfăţişează aici o artă populară sau o artă stângace? Ţinuta este cea a statuilor drapate elenizante. Stilul prevesteşte oare grafismul ornamental care îi va urma naturalismului plastic al Antichităţii? Bunele intenţii plastice se

recunosc după faldurile de pe umărul stâng. Este vorba deci de transformarea stilului clasic în opera unui cio-PHtor în piatră, inferior artei curente, chiar re-Sionale (Aquileia, Muzeul de Arheologie).

piese de argint aparţinând tezaurului de la Mildenhall (sec. IV), descoperită în vecinătatea unei Vile (Londra, British Museum). 321

51. Stelă funerară, sec. I. O doamnă, ptate întoarsă către privitori, şi o libertă priv!" pe doamnă (Arles, Gliptoteca).

52. Chei de bronz. Existau chei ce se răsuceau când zăvorul să înainteze sau să dea înapoi n *" cum şi chei ce ridicau un zăvor pivotant (Pa i. Luvru).

53. „Fanciulla din Anzio", descoperită la Anzio ţ tr-o vilă a lui Nero. „Fata aceasta" vestită, fără sâni, este, după părerea noastră un băiat. Pe o tavă are obiecte de cult. Noi presupunem că această statuie-portret fusese sfinţită într-un templu de către model (sau de părinţii săi, dacă era un pais amphithales). Operă originală (sec. III sau IV î.e.n.) sau copie romană, dacă ne luăm după factura aceea sumară a faldurilor? Partea inferioară a statuii a fost lucrată separat dintr-o altă marmură decât capul şi bustul. Să fie oare un original elin a cărui parte inferioară a fost restaurată în epoca romană? Original sau copie, capodopera aceasta aparţine istoriei artei sau a gustului în timpul imperiului (Roma, Muzeul Termelor).

54. Antinous, după anul 131. Operă greacă din epoca romană, cu „iscălitura" său. numele (dacă este vorba de o replică) lui Antoninianos din Afrodisias (Turcia), oraş de artă vestit în acea epocă. Răposatul iubit al lui Hadrian este asimilat zeului rustic Sylvanos, al cărui cosoraş îl ţine în mână. Această dumnezeire ori nu presupunea mei o intenţie de cult şi era o idee poetică a artist lui, ori se datora tradiţiei şi zelului mona; hl-a unui individ sau al unei bresle care se m^3 «» lui Antinous ca unui „nou Sylvanus". Prima aplicaţie se potriveşte mai bine caracterului Presc al operei (Roma, Muzeul Termelor).

55. Epitaf al unei fetiţe (sec. I s-au II). D? toric preţios, el este una din cele două în cele mai vechi, despre domesticirea Pisll11 tre' om în Europa, Galia fiind prima V* a avut loc (Bordeaux, Muzeul Aqu «ame) – 5T.

Firma prăvăliei postăvarului Verecundus, Pompei, strada Belşugului, puţin înainte de anul 79. În centru, patru bărbaţi în chiloţi storc haine în jurul unei sobe fără coş. Trei bărbaţi aşezaţi în faţa unor mese întind rufe. La dreapta, stăpânul le arată tuturor o stofă absolut

curată. Inscripţia este doar un afiş electoral ce n-ar fi trebuit să-şi aibă locul pe firmă.

Roma, relief funerar frumos lucrat al unui negustor de vază (sec. I?). Doi clienţi aşezaţi şi cinci vânzători în picioare (dintre care o sclavă din profil). Remarcabilă este arhitectura halei, dar presupunem că aceste coloane nu sunt din marmură, ci din stuc. Aşezarea ţiglelor rotunde şi plate este de reţinut. Pardoseala nu este făcută din dale (Florenţa, Muzeul Uffizi).

Mormântul libertului Titius Primus (Muzeul din Ancona).

Mormântul unor soţi liberţi şi al fiului lor cu porumbelul său preferat. Fizionomiile sunt bine prinse; artistul a avut ambiţia (nereuşită) să redea mişcarea gâtului bărbatului. Libertul nu ţine în mână o carte, ci tăbliţe: el nu posedă o cultură umanistă, dar ştie carte. Coafura femeii era la modă în anii '30 sau 110 (Roma, Muzeul Termelor).

Reprezentare dintr-un mozaic descoperit la Pompei. Este o replică a unei opere probabil vestite. S-a spus că „înfăţişează trei muzicanţi comedianţi Purtând măşti şi un băieţel care îi priveşte". Măştile însă ar fi mai groase şi late. Nu a fost înţeleasă natura imaginii: este caricatura unor ţărani vulgari, prost îmbrăcaţi, care se înveseleau a? acum ştiau ei; fizionomia băiatului este la fel de caricaturală. Culmea ridicolului, această bucurie rustică are loc într-un oraş, după cum arată liniile drepte şi unghiurile drepte ale decorului neted şi arhitectural. Or ce le părea anticilor mai caraghios decât o confuzie între cetate sat? La 215, un împărat a hotărât să expulzeze n Alexandria pe ţăranii egipteni care locuiau oraş, căci „traiul lor dovedeşte că ţăranii nu se pot adapta vieţii civice" După cum povestesc

Jm ei se dedau unor bucuru zgomotoase şi poe, „w aşa cum se întâmplă şi aţi; i se dedau unor bucurii zgomo e la ochi, aşa cum se întâmplă şi Muzeul de Arheologie). i

apodop o femeie din Pompei, înfăţişată ca o femeie» tă, sau portretul imaginar al poetei ideale? t gurile unor femei scriind aveau succes Ocrî:! stâng este mai sus decât cel drept conform unei convenţii da perspectivă, faţa fiind reprezentată uşor din profil (Pompei, Muzeul Arheologic din Neapole).

62. Această Venus a fost descoperită la Pompei în templul lui Isis, zeiţă castă; Venus este însă şi zeiţa căsniciei. Adeseori i se oferea

unei zeiţe imaginea unei alte divinităţi. Bijuteria de aur, rămăşiţa de culoare blondă în păr; părţilor neacoperite le-a fost lăsată culoarea naturală a marmurii. Aurăria de pe piept ocroteşte pudoarea, neînfăţişând lenjerie. Zeiţa îşi stoarce părul, semn că iese din baie. Arta antică execută instantanee în loc să scoată în relief semnificaţia morală a unei imagini, făcând abstracţie de timp real (Marmură, Neapole, Muzeul de Arheologie). 63. Pompei, Casa Vettii, înaintea anului 79, sau chiar 62 al e.n. Un salon. Pe unul din tablouri, Hercule sugrumă doi şerpi; pe celălalt, regele Pentru, duşmanul lui Bachus – sfârtecat de bacante. Tablourile sunt aşezate sub rezalitul plafonului, împodobit cu chesoane şi susţinut de coloane sub" ţii i. În unghiul format de cei doi pereţi, sala pare a se deschide spre arhitecturi fantastice, într-o perspectivă îndepărtată.

64. Mozaic de la Cartagina sec. IV. La prima vreo s-ar putea presupune că aceste arhitectur pe malul apei sunt fanteziste. Dar, în dom*" pă, peisajelor arhitecturale, realitatea romană osula Brioni (Istria), un b un portic mele, un port, un drum acoperit de-a lungul mării. Tot golful devenise un decor (Muzeul

Bardo).

piese de argint descoperite la Pompei (Neapole.

Muzeul de Arheologie).

5 Mic vas de bronz, cu un diametru de circa 12 cm, descoperit la Doudeville. Pare a fi fost folosit pentru a transporta la baie sau la gimnaziu uleiul care servea anticilor drept săpun. Decorul înfăţişează un păstor păzindu-şi caprele, proptit în bâtă (Paris, Petit Palais, col. Dutuit). 67. Lampă cu ulei având forma unui picior, cu lănţişorul cu care se agăţa. Lungimea: 15 cm (Paris, Petit Palais, col. Dutuit).

68. Statuie-portret din primii ani ai erei noastre. Un senior fără faţă (căci capul este o restaurare modernă) arată busturile strămoşilor săi. Rolul dinastic jucat de portretul roman se vădeşte aici cu o naivitate viguroasă. Arta romană a portretului este însă un subprodus exportat al portretului elenistic, fără facultatea ce o posedau grecii de a recrea realitatea. Cele două busturi mici redau asemănarea, lăsând la o parte amănuntele. Zece busturi de aceeaşi factură ar deveni însă plictisitoare (Roma, Muzeul Conservatorilor). 69. Jertfă, anul 2 al e.n. Cei patru preoţi şi un muzician poartă vălul ritual pe cap. Două momente sunt alăturate: doi preoţi ard tămâie, în timp ce ceilalţi doi par a face o libaţie. La stânga se află un lictor, deoarece jertfa aceasta

ţinea de un cult public (Roma, Muzeul Conservatorilor). „> Libaţie pe o masă pentru daruri înaintea jertfirii unui bou, sec. I s-au II. La stânga, un om reprezentând mulţimea îşi scarpină urechea, ceea ce înseamnă: „Adu-ţi aminte, fii atent" – cu alte cuvinte: „Reculege-te" (Milano, Muzeul de Arheo

! ogie).

§ Arcul de la Lepcis (Libia), anul 203. După cum scrie Epictet, oamenii nu contenesc să-i blesteme Pe împărat sau pe zei, capetele tuturor răutăţilor. lmPăratul însă era şi reprezentantul romanităţii.

Sever şi cei doi prinţi moştenitori pe Un vin victorioşi în oraş. La dreapta, un cor/T r „ca beat de entuziasm. Operă de artă nor, făte prezentând personajele din faţă. Adol tul care ţine căpăstrul cailor şi poartă-6 „" chip de colier un portret al împăratului este du n părerea mea, un sclav paj (paedagogium.) 72. Inima Romei: în centrul fotografiei un spati ber pavat (agora Atenei nu a fost niciodată pavată). A fiinţat de la anul 600 î.e.n. până la anul 700 e.n. Este Forum-ul, adică ceea ce a mai rămas din monumentele clădite (în prim plan, trei coloane ale templului semizeilor greci Castor şi poi. lux, înălţat în 494 î.e.n. În depărtare, la stânga, Arcul lui Sever (203 e.n.), iar la dreapta sub un acoperiş modern, Senatul. Între aceste edificii, se întindea incinta electorală republicană, dispărută în timpul imperiului. Cititorul să-şi închipuie deasupra şi în stânga fotografiei, colina Capitoliului (acropola Romei), unde se înălţa Templul (ridicat în 509 î.e.n.) lui Jupiter, zeu al cetăţii romane. Cu agora şi acropola şa, cetatea este desăvârşită.

73. Un ofiţer superior purtând o „platoşă musculoasă (reproducând muşchii pectorali) şi un căpitan (sutaş) ţinând în mână bastonul de comandant (Muzeul din Torino).

74. Roma, Columna lui Traian spre 110; detaliu. Civilizaţia cucereşte România. Traian (jos, la stânga) a poruncit ca să se construiască un cap de pod fortificat, palisade, căpiţe pentru cavalerie, dar şi ziduri crenelate din cărămizi nearse, în 10 cui edificiilor din lemn ale localnicilor. Cele două sute de metri ale acestei benzi desenate – povestirea unei anexiuni – arată mult mai multe u crări asemănătoare decât bătălii şi masacre de bari (aşa cum ne înfăţişează coloana lui Marc reliu). Arta aceasta lipsită de stil şi de.com^{2}°ve. tindea să fie pastişa (având valoarea un U1 prin. nir sentimental) pancartelor pictate care, e gle lejul triumfului, îi explicau poporului mo cuceririi.

Propagandă? Nu, căci relieiur

75.

78.

ţea sunt aşezate atât de sus încât ochiul le distinge greu; ele perpetuează gloria lui Traian în timp şi în ceruri.

Scenă de jertfă (fragment), sec. I s-au II. Omul cu toporul, care va ucide boul, şi doi lictori. Doar doi, nu cinci sau mai mulţi, iar fasciile lor de cnuturi nu au un topor pentru a-i decapita pe osândiţii la moarte. Era deci o indicaţie a rangului pe care ştia să o descifreze oricine: erau lictorii unui magistrat al cetăţii şi nu ai vreunui membru al aparatului de stat îndepărtat şi înfricoşător (Muzeul de la Portogruaro). Ritmul vieţii: detaliu de calendar, spre anul 25. Săptămâna nu exista; zilele de odihnă erau cele de sărbători religioase (unui zeu i se aducea jertfa unei zile de muncă) şi erau împărţite pe un an întreg, fără vreo perioadă de vacanţă neîntreruptă; în acele 7 zile nu lucrau oamenii liberi, şcolarii, sclavii şi vitele de povară. Cuvântul LVDI apare aici şi el înseamnă „jocuri" de circ (curse de care) şi teatru. Luptele de gladiatori nu erau religioase, neapărând în calendar (Muzeul din Aquila).

Consul aruncând pe pistă o batistă care va da semnalul „startului", sec. IV (Roma, Muzeul Conservatorilor).

Cursă de care (relief distrus în 1944), sec. Îl sau III. Pretutindeni se văd statui de zei: lor li se oferă acest spectacol care îi interesează la fel de mult ca şi pe oameni, care de altfel nu se gândeau deloc la zei în timpul curselor. Analogiile moderne cu cupele mondiale şi olimpiadele noastre sunt înşelătoare. Jocurile antice nu erau nici. populare" (ele erau şi întâlniri mondene) nici... distracţii" (opuse părţii serioase a vieţii), ci sărbători colective şi totodată ritualuri politice, în genul parăzilor din Piaţa Roşie, la Moscova. Sarcofag (fragment), sec. IV. Un personaj de vază (ţine în mână un sceptru şi este precedat de un lictor) se deplasează cu trăsura sa; un secretar i precizează importanţa. Este urmat de o lectică goală. Odată ajuns la porţile cetăţii, el va avea bunătatea să nu facă o intrare pompoasă sură; o va lăsa pe aceasta la poartă şi rea în lectică. Orgoliul cetăţenilor aprecia menea dovezi de deferentă (Aquilea, Muzeul „Arheologie). de

80. Roma, Vila Albani, între 177 şi 180. Puterea imperială îi apără pe negustori împotriva abuzuri" lor vameşilor. S-a avut grijă ca hotărârea aceasta să fie gravată în piatră, căci aplicarea regulilor nu

era nici automată, nici asigurată. 81. a, b, c. Mozaicul lui Magerius (ansamblu şi două detalii) la Smirat (Tunisia), explicat de A. Beschaouch.

82. Tânărul acesta roman poartă togă, dar încă nu este adult, după cum dovedeşte bulla ce-i atârnă pe piept (odată îmbrăcată toga de adult, bulla era lepădată). Au fost găsite mai multe exemplare ale acestei statui; este aşadar un portret oficial reprodus pretutindeni. Cine este oare acest tânăr principe? Fie nefericitul Britannicus, fie viitorul său ucigaş Nero. Efigiile lui Nero însă au fost distruse după moartea sa, în timp ce o statuie a tânărului prinţa fost regăsită la loc de cinste în forumul de la Velleia. Este deci portretul lui Britannicus (Paris, Luvru). 83. Vedere a oraşului Avezzano (Abruzzi), spre anul 50. Imaginea este greu de interpretat, este simplificată în mod convenţional – oare după care convenţie? în locul caselor arătoase şi cu faţada largă sau al locuinţelor masive, cu etaje, trebuie oare să presupunem existenţa unor case vor. strâmte şi înalte, pe care arheologii încă nu se cunosc şi care dădeau o înfăţişare medie-a acestui t'arg din Italia Centrală? (Roma, col. 1°

Ionia). 84. Mozaic (detaliu). Termele lui Caracalla, sec.

sau IV. în sec. III, Roma a devenit rivala o piei datorită faimei concursurilor atletice y –; Acest moşneag conducea şi – ctleti de fesionişti veniţi de preţuum te ia concurs (Roma, Muzeul

Sarcofag (fragment".

I capră în faţa unei colibe din sxui. *, u, – avea succes, după cum dovedesc celelalte executate în acelaşi atelier. Scena pastorală avea drept scop să estetizeze moartea în loc de a întrista sufletul (Roma, Muzeul Termelor). Mormântul unui mozaicar, sec. III sau IV. Cei doi mozaicari aşezaţi sparg cuburile mici cu baroase. Doi hamali aduc pietre colorate sau duc cuburile de mozaic. Sus, în dreapta, un figurant îl îndeamnă cu un gest pe privitor să admire scena (gestul acesta „delictic" a avut un succes enorm în arta medievală) (Ostia, Muzeul de Arheologie). Roma, mormântul unui măcelar (detaliu). Sec. ÎI? El taie cotlete. Omul acesta era un mic negustor sau un antreprenor important? Iată ceea ce arta aceasta prea concretă nu ştie sau nu vrea să arate (Muzeul din Dresda).

18. Firma unei prăvălii care se chema probabil „Cele două maimuţe şi melcul", aluzie la însuşirile personalului care vindea vânat şi fructe. Melcul apare în dreapta vânzătoarei, văzută din profil (Ostia,

Muzeul de Arheologie).

89. Cazangiu muncind (Muzeul Este).

90. Mozaic de la Pompei. Culisele unui teatru, religios ca toate sărbătorile; de aici, ghirlandele şi bentiţele sfinte. Doi actori încinşi cu o bucată de stofă joacă roluri satirice; unul îşi va acoperi faţa cu o mască de ţap cu coarne. Se va juca o... dramă satirică", o farsă străveche devenită clasica. Un alt actor îşi alege o mască feminină, căci femeile nu apăreau pe scenă decât în comediile moderne („mime"), nemascate sau ca dansatoare

(Neapole, Muzeul de Arheologie). Vedere a spaţioasei vile a lui Hadrian la Tivoli (spre anul 125 e.n.). Grupuri de spaţii arhitecturale şi de chioşcuri extravagante se înfăţişează n peisaj. Statuile erau replici excelente ale capodopere eline. Heleşteul ce se vede se le între două coline, din care una şi-a păs-colonadele, cupolele şi copacii parcului.

91.

1) 2. Firma unei prăvălii sau a unei case, numit patru surori". Trei dintre ele sunt' Gratiilp" zeul din Berlin). (M'J

93. Roma, în vecinătatea Aracoeliei, machetă d mondi. O casă populară mai mare decât alt T sec. II. Cinci etaje împărţite în apartamente pe6 tru numeroşi chiriaşi. La parter erau prăvăir" Familiile bogate locuiau într-o domus spati l-cu patio şi un singur cat.

94. Defunctul negustor se pregăteşte să pornească la drum cu un cal şi un sclav. Fiul său îi va fi vrednic urmaş. Un personaj al lui Apuleius era negustor ca şi acesta şi revindea miere, brânză etc. la hanuri şi îşi petrecea viaţa pe drumuri pentru a le duce pretutindeni unde se afla că se vinde brânză bună şi ieftină (Aquileia, Muzeul de Arheologie).

95. Oculist. Sarcofag (detaliu), sec. Îl sau III. Unele boli de ochi erau endemice şi se tratau cu colir, dar şi eu ventuza şi luări de sânge. În dreapta şi în stânga două ventuze mărite (Ra-vena, Biserica S. Vittore).

96. Mormântul unui medic atenian, sec. I î.e.n. Pacientul era examinat dezbrăcat. (După cum vom vedea mai departe şi pe mozaicul Corneliei Ur-banulla la Muzeul din Alger). De aceea doamnele preferau să consulte o doctoriţă sau pe câte o moaşă având o competenţă generală. Jos în dreapta, o ventuză mult mărită (Londra, British Museum).

97. Vedere parţială a Romei. Machetă de Gismondi. Tibrul şi

două dintre cele opt poduri; cel mai mare din cele două circuri; două dintre cele unsprezece apeducte, amfiteatrul Colosseum şi Per cul dreptunghiular al Templului lui Claudiu divinizat. Circul Mare, cu o lungime de două ori mai mare decât înălţimea Turnului Eiffel. ne i dică scara.

98. Sarcofag (detaliu), sec. II. Două butoaie (în loc™ amforelor de altă dată: iată un progres). La’s n-ga, un cumpărător ţinând în mână o pungă bani; la dreapta, defunctul, ţinând o cupă\tat6 gătia nepatrimonială fiind lipsită de demni

101

102.

103.

104.

106.331

acfist negustor de vată. nu ne arata importanţa afacerilor sale, ci aspectul cel mai corect al meseriei lui, astfel încât l-am putea lua drept simplu vânzător de băuturi (Muzeul din Ancona). Mormântul unui fierar. După cum indică epitaful, răposatul poseda mai mulţi sclavi sau liberţi. Sec. I s-au II. în centru munca pe nicovală, la stânga focul şi foalele. Bineînţeles că nu exista coş (Aquileia, Muzeul de Arheologie). Pescar bătrân. Sculptorul realist arată câţi peşti are în coş (Roma, Muzeul Conservatorilor). Aşa-zisul Seneca înainte de moarte. Copie romană a unui original elenistic. Şi acesta este un pescar bătrân cărându-şi coşul cu peşti (Roma, Muzeul Vaticanului).

Relief funerar, sec. II-III. Moşierul verifică pe marele său registru sau poliptic socotelile fermierilor săi. Perdeaua, numită Sf. Augustin, este pusă pentru a arăta că omul nu era uşor accesibil (Trier, Landesmuseum).

a, b. Mozaic Saint-Romain-en-Gal, sec. II-III. Nu sunt rare mozaicurile înfăţişând sărbătorile sau muncile din fiecare lună. În septembrie se culeg merele, în decembrie se tescuiesc măslinele cu un teasc prevăzut cu un ax orizontal (Saint-Germain-en-Laye, Muzeul Naţional de Antichităţi).

Scenă rustică, sec. III sau IV. Un omuleţ purtând o haină cu glugă, veşmântul popular din acele vremuri. O imagine simplă şi veridică a muncilor şi a zilelor, ca în mausoleul lui Trebius Justus, la Roma (Trier, Landesmuseum). Cântar de bronz verificat de autoritatea publică în anul 47 al e.n. Talgerul agăţat de lănţişoare a dispărut (Paris,

Petit Palais, col. Duduit). Cântăritul baloţilor de lână cu un cântar cu cursor (Trier, Landesmuseum).

Interiorul unei prăvălii de altă dată; se vede că este vorba de comerţ angro. Sus, la stânga, un cântar agăţat oblic (Roma, Muzeul Capitoliului).

I08. Sarcofagul unui zaraf, sec. II-IU.

află pe tejgheaua din dreapta (Roma Salviati).

109. Sarcofag creştin. Poate este înfăţişat un scrib crând pe pergament (deasupra se vede, pOate U" piele tăbăcită). Arcul susţinând coloana este te datorită numai unei licenţe a sculptorului. Un a t fel de arc va apărea abia în Evul Mediu (Milano castelul Sforza).

110. Ostia, sec. II-III. O navă intră în portul Ostia, trecând prin faţa turnului cu mai multe etaje al farului unde arde o flacără. Pretutindeni se înalţă statui de zeităţi. La dreapta, ochiul acela mare este o amuletă fără nicio legătură cu imaginea; el se „încruntă" văzându-i pe indivizii care îl deoache pe eroul din relief. Statuia geniului (care are torsul gol, ţine cornul abundenţei şi pare a întinde o cunună navei) este cea a lui Boiinus Eventus, Zeul evenimentelor ce se termină cu bine (Roma, col. Torlonia).

111. Pictură. Ostia. Nava se numeşte Isis de Geminus, iar căpitanul-pilot este un anume Pharnaces. Navă comercială fără pinten şi cu un singur catarg (corbita). Este mai degrabă imaginea simplificată a unei nave de mare decât cea realistă a unei bărci fluviale (caudicaria). Pasagerii îi adresau zeiţei Isis urări de bună călătorie. Ovi-diu, îmbarcându-se pe vasul Minerva, îi făgădui ceva Minervei. Încă în sec. XVIII se scufunda anual unul din cincizeci de vase (Roma, Bibi. Vaticanului).

112. Casă din Ostia, sec. II. Machetă de Gismondi. Chiar şi la Roma, toate casele cu apartamente numărau patru şi cinci etaje. La Ostia, mai port al Romei, ele aveau unul, două sau trei e je. Prăvălii deschise spre stradă. Un balcon.

113. Vile pe malul apei; pictură. Casa Lucretius Fronte, Pompei (casa există şi azi). Arhitectura tr-un peisaj, dar foarte apropiată de rea J Pictura aceasta aminteşte de săpăturile Herculanum văzute dinspre litoralul antic, sibilitate rafinată, dar sinceră.

!!"

117.

119.

120.121.

Teasc pentru ulei sau vin, dar cu ax vertical. Cabestanul era deci cunoscut; manivela va fi inventată în Evul Mediu (Aquilea, Muzeul de Arheologie).

Catafalc, spre anul 100. Bocitoarele se bat în piept. Lumină aprinsă chiar în timpul zilei. La picioarele mortului, cele trei tăbliţe ale testamentului. Aşezate, la dreapta, câteva sclave eliberate prin testament poartă boneta „frigiană" a libertăţii (Roma, Muzeul Vaticanului). Sarcofag (detaliu). Sec. ÎI? Doamna salută cu mâna icoana sfântă reprezentând-o pe Venus. Vedem aici realitatea religioasă a epocii (Muzeul din Arezzo).

a, b. Soţia medicului îi prezintă unei divinităţi câteva flori pe care le scoate dintr-un coş. Sclavul care ţine pancarta îl salută pe zeu ducându-şi mâna la frunte. Medicul, aşezat într-o poziţie confortabilă, îşi examinează pacientul micuţ şi gol. În planul al doilea – sclavi, asistenţi sau elevi de ai săi. Ei îi vor fi urmaşi dacă îi eliberează cu un preţ convenabil: câteva mii de arginţi; sec. II-III (Roma, Muzeul Vaticanului). Sarcofag, sec. II. Trei virtuţi ale unui nobil. La stânga, Clemenţa; fiind general, el învinge şi iartă nişte Barbari (în spatele său, Patria şi Vitejia, cu un sân şi cu picioarele dezgolite). În mijloc, Pietatea. El jertfeşte un bou. La dreapta, Concordia lui şi a soţiei sale, voalată ca o mireasă, fiind prezenţi Venus şi Amorul cu forţa sa. O graţie care îşi arată umărul o mângâie cu mâna pe mireasă (Mantova, Palatul Bucal). Daţi-i Cezarului ce este al Cezarului, căci aceasta îi poartă efigia. Monedă de bronz cu portretul lui Sever. Diametrul: 28 mm. Cu acest bănuţ un sclav îşi cumpără pâinea cea de toate zilele care II Permitea să nu moară de foame. Reversul aceleiaşi medalii: cele trei monezi (aur, argint, bronz), ţin fiecare câte un corn al abundenţei şi un cântar.

Monedă de argint cu chipul lui Domiţian. Diametrul: 19 mm. Unui mic burghez îi permitea ta se întreţină o zi întreagă. Moneda de aur era folosită pentru cumpărăturile important merţul internaţional. e sau

122. Dispută în prezenţa unui judecător vorba de impresionism, taşism populară? Este doar opera unui şşg tentat a cărui mină urmăreşte mişcările lor şi încordarea. Nu este unica imagine cută a unei dispute judiciare: justiţia se desigur plină de gravitate, dar un proces ste spectacol pentru mulţime, iar pentru părţi o de făşurare

mărturisită şi cu reguli fixe de ceartă şi răzbunare. Nimeni nu se preface că cere doar echitate (Ostia, Muzeul de Arheologie).

123. Iată ce se înfăţişa ochilor după ce călătorul trecea de porţile Pompeiului: o succesiune de morminte. Aici ele au forma unui altar. Primul este împodobit cu o navă (vezi îi. 160). Drumul acesta duce la Herculanum.

124. Mormântul neamului Haterii, spre anul 100. Pe mormânt, familia a înfăţişat construirea lui; el are forma unui templu cu o ornamentaţie bogată. Deasupra templului, sculptorul a reprezentat o altă scenă pe care nu avea cum să o plaseze în altă parte. La stânga, maşina este o minune a iscusinţei omeneşti, de care familia este mândră că a fost folosită la construirea mormântului (Roma, Muzeul Vaticanului).

125. Imaginea funerară a unor soţi înfăţişaţi ca Marte şi Venus; după anul 120 e.n. Morţii fiind venerabili şi nevăzuţi aidoma zeilor, arta funerara îi reprezintă adesea în chip de zeităţi printr-o hiperbolă pe care numai arheologii au interpretat-o ad litteram.

În calitatea sa de vrednic senator (ceea ce era cu siguranţă), soţul se mândrea mai mult cu funcţi sale militare decât cu cele civile. După cum nu

Îi te contemporani ai lui Napoleon al III-lea îi n-au acestuia, senatorul îi seamănă împaraarate său Hadrian. Soţia nu s-a încumetat să se ca o Venus goală. Altele vor fi mai indr (Paris, Luvru).

127

128.

129.

de a folosi operele antice modernizându-le.

Acest bronz roman este o copie, redusă la o treime, a unei statui greceşti înfăţişând un atlet. Cel ce a executat copia i-a adăugat un corn al abundenţei pe mâna stângă şi, după cum îmi închipui, o cunună în cea dreaptă. Şi deodată iată un nud de o frumuseţe fără rost devenit Donnus

Evantus, zeul a ceea ce se termină cu bine. Dacă omul ţinea să posede o statuie antică, măcar ea să însemne ceva. (Paris, Petit Palais, col. Duduit).

a, b. Hercule şi Bachus, a doua jumătate a secolului I. Aceste statui colosale cioplite într-o piatră foarte dură (ceea ce explică lustrul şi gălbui lor) au fost descoperite la Roma în palatul imperial. Chiar

bătrânul satir care îl îmbrăţişează pe Bachus depăşeşte mărimea naturală. Forţa şi Moliciunea: Hercule întruchipează puterea virtuală şi civilizatoare; Bachus, al cărui chip ar fi demn de Venus, duce cu gândul la delir şi desfătări. Aceste statui nu sunt imagini de cult, nici simple ornamente, ci întruchipează idei-forţe care provocau visări sau cugetări. Am putea să le adăugăm un al treilea zeu: pe Apolo (Muzeul din Parma).

Planul oficial al Romei (fragment), gravat pe marmură, spre anul 210. Iată o parte a ţesutului urban din vidul dintre monumente: o stradă cu prăvălii şi case cu etaje şi, alăturate, trei doraus cu patio şi colonade (sunt cele trei dreptunghiuri indicate prin linii punctate). Planul nu respectă taina vieţii private şi ne arată şi interiorul caselor. El preamărea imensitatea oraşului şi stăpânirea spaţiului de către om prin mijlocirea artei topografilor. Atât oraşul, cât şi planul lui erau două isprăvi ieşite din comun. Monedă de aur: 8 g. împăratul Augustus, căruia sculptorul grec i-a dat un profil de zeu. Tezaur de argintărie descoperit la Boscoreale, înainte de anul 79. Nivelul mediu al oricărei arte a dat arareori dovadă de atâta bun-gust ca cel al toreuticii vechiului imperiu (Paris, Lu-vru).

131. Sarcofag. Doi soţi prânzesc. Copiii se joac-cioarele lor. Cucoana are un jilţ frum a Pstăpânul are drept la patul de masă. Sclavii T* o mulţime de bucate. Cucoana cultivă în (Roma, Muzeul Vaticanului). muzica

132. Ospăţ pe mormântul unui sirianse = n tt n, din Beirut). „ (Muzeul

133. Ospăţ de familie. Tema ospăţului, repetată nenumărate monumente, înseamnă totodată iită ce trai fericit au avut!" şi „Astfel de trai se cuvine a duce, căci viaţa este scurtă" (Muzeul din Plovdiv).

134. Ospăţ pe un mormânt grecesc. Un epitaf din Roma lănvureşte sensul acestei imagini: defunctului părându-i rău că a trăit în zgârcenie, a dorit ca măcar pe mormânt sculptorul să-l înfăţişeze benchetuind. „Dar ce le foloseşte morţilor imaginea sărbătorească? Mai bine ar fi trăit aşa!" (Avignon, Muzeul Calvet).

135. Mausoleul de la Igel, în vecinătatea oraşului Trier; spre anul 200. Doi servitori ai familiei Secundini (moşieri şi negustori angro) pregătesc băuturi pentru stăpânii lor.

136. Relief funerar; cârciumăreasa şi clienţii la masă (Ostia, Muzeul de Arheologie).

137. Servitor pregătind băutura stăpânilor. Remarcabil este stilul mobilierului: suportul de masă cu cap de leu (Trier, Landesmuseum).

138. Triumful lui Bachus. Mozaic de la Susa, sec. II-III. Victoria îl încunună pe zeul de pe car. Câţiva putti călăresc lei. În acea vreme Triumful Un Bachus era la teatru un subiect de balet (pl «c), ca şi Venus şi Graţiile, Nimfele şi Anotimpurile. Aşa ne spun Filostrat şi Ateneu. * &? *”? mozaicurile nu sunt decât în mod excepţionaligini de pietate. Zeităţile lor preferate sunt V

şi Bachus, iar stilul este mitologic cu Bardo). 139. Relief funerar, sec. I-III. Tânără moarta ic zată în chip de bacantă. Încununată cu Planta zeului său), bacanta sau menada aşmângâie, visătoare, un ţap a cărui pu

142.

143.

144.

145.

146.

147.

rezistenţă o pune la încercare. Ea se propteşte pe un braţ a cărui încordare o face să simtă energia latentă a propriului său trup. Această capodoperă melancolică o poetizează pe defunctă; nu mărturiseşte vreo nădejde într-o lume de apoi (Roma, Muzeul Termelor).

Relief ornamental. Ritmul obsedant al dublului oboi şi al tamburinei scandează marşul. Pielea de panteră şi bastonul lung cu conul de brad compun stema lui Bachus (Madrid, Muzeul Prado).

Vântul delirului armonios şterge deosebirile şi agită maiestuoasele falduri (Roma, Muzeul Vaticanului).

Diana cu arcul. Artă elenistică. Văzând astfel de imagini, femeile din popor, care nu cunoşteau îndoielile, se rugau la zeiţă, mama Dianei, să le dea o fiică la fel de frumoasă (Londra, British Museum).

Jertfirea unui taur, a unui berbec şi a unui porc; prima jumătate a secolului I. La altar oficiază probabil un împărat cu un văl pe cap. Animalele au sosit. Totul se va preface într-un abator, o măcelărie şi o rotiserie în aer liber (Paris, Luvru).

Roma (sec. III?). Vânătorul acesta în arenă se apără împotriva urşilor cu o ţepuşă şi un bici (Copenhaga, Ny Carlsberg Glyptotek). Sarcofag (detaliu); sec. ÎI? Boxeri. O evocare mai curând literară decât

biografică a întrecerilor şi a educaţiei eline (Roma, col. Torlonia). Pompei, casa numită a Centenarului. Pictură descoperită în sala secretă a unei case a cărei decoraţie se numără printre cele mai frumoase. Servitoarea nu a lepădat din pudoare ultimul său veşmânt (Neapole, Muzeul de Arheologie). Nimfa acceptă asaltul satirului. Supra-încărcarea decorativă se potriveşte scenelor în care fiinţe imaginare iubesc, ascultă muzică sau beau cu Aceeaşi seninătate edenică (Veneţia, Muzeul de Arheologie).

148. Mozaic, Pompei. Să ne bucurăm cât mă" timp. Instrumentul de măsurare (echer) nă că moartea este una şi aceeaşi pentru şi că dă exact măsura tuturor lucrurilor pole, Muzeul de Arheologie).

149. Tavan stucat al unei vile mari, probabil cu puţin timp î.e.n. Subţiri ca nişte manechine de casă de mode, câteva doamne elegante săvfrşesc în mod abuziv nişte rituri nelămurite. Spaţiile nearticulate ale unui peisaj ideal numără mai puţin copaci decât arhitectura cu destinaţie neprecisă care duce până la fantastic exotismul palatelor din Alexandria, după cum spune Alix Barbet în La Peinture murale roviaine (1985) (Roma, Muzeul Termelor).

150. „Cea mai mare camee din Franţa". Dar nu este şi cea mai frumoasă şi nici cea mai interesantă dintre cameele antice; doar cea mai mare: 30 cm. Şi înfăţişează pe unii membri ai dinastiei întemeiate de Augustus divinizat sau în glorie. Probabil spre anul 17 e.n. De la tezaurul imperial al Romei, ce trece la Bizanţ, apoi la Sainte-Chapelle, în urma jafurilor Cruciaţilor (Paris, Bibi. Naţ, Cabinetul de medalii).

151. Efes. Unul din cele două temple ale lui Hadrian divinizat, desăvârşit de un everget spre anul 118 al e.n. Decor floral graţios şi îmbelşugat. Frumuseţea faţadei se datorează transgresării unei reguli cu care ochiul s-a obişnuit fără ştirea sa: în locul unui lintel drept pe două coloane Rotunde sau al unei arcade susţinute de doi stâlp» dreptunghiulari, ni se înfăţişează aici o arcada aşezată pe coloane după modelul oriental. Edi ciul cel mai surprinzător din Occidentul roman, Templul zis al „Dianei" la Nîmes (templu al Serapis?) este şi mai exotic...

152. Doi şerpi, simboluri ale geniilor casei, cei-Lari şi un altar, ceea ce înseamnă că familiade se închină. Simboluri venite din Grecia, un multe case aveau drept geniu tutelar un". îmblânzit, inofensiv (Ostia, Muzeul de Arheo og

3. Statuetă de bronz. Nu este vreun exhibiţionist, ci Zeul Priap

însuşi, foarte viril în ciuda rochiei şi coafurii femeieşti. Divinitatea sa se reduce la a goni teama de spărgători, pe care obscenitatea sa îi va pune pe fugă. Statueta era menită să provoace râsul şi să apere de deochi prin indecenţa sa. Când o vedeau femeile lăsau ochii pudic în jos şi erau datoare să se înroşească (Paris, Petit Palais, col. Dutuit).

154. Statuetă de bronz. O femeie se închină, făcând o libaţie. Aici nu mai este vorba de visare sau fantezie, ci de o autentică imagine de pietate. Braţul stâng atârnă, lipit de trup, în semn de supunere. Femeia se înfăţişează zeilor fără a cere nimic în schimb (Paris, Petit Palais, col. Dutuit).

155. Protectoare a unei cetăţi sau cetate divinizată. Statuetă de bronz. Este tot o autentică imagine de pietate, căci ea nu satisface cerinţele artei şi nu potoleşte visarea. Cetatea poartă o cunună având forma unui zid de oraş. Zeiţa face o libaţie. Îngăduindu-şi un racursiu expresiv, artistul o înfăţişează pe zeiţă făcând gestul ce-l făceau cei ce i se închinau. Logica aceasta personifica şi diviniza lesne abstracţiile (Paris, Petit Palais, col. Dutuit).

156. Pompei: bacantă aducând o jertfă pe altar în faţa unei statui a lui Bachus. Numeroase sanctuare urbane sau rurale erau la fel de simple. Cele mai multe imagini bahice ţin de visări romaneşti. În schimb, ele împodobeau uneori lăcaşul sfânt al unei secte sau casa particulară a unui preot al Zeului (ca într-o casă din Efes) (Nea-pole, Muzeul de Arheologie).

! 57. Pompei. O artă zisă minoră, încrustaţia, a generat această gingaşă familiaritate. În ciuda greutăţii de a tăia marmura, imaginea evocă plăcuta fluiditate a artizanatului artistic elenistic. Există cel puţin vreo şaptezeci şi opt de imagini care o reprezintă pe Venus scoţându-şi o sandală (Neapole, Muzeul de Arheologie).

5°a, b. Sarcofag descoperit la Simpelveld. Observaţi mobilierul (Leyden, Muzeul de Antichităţi).

159. Un copil a murit atât de mic încât şi-a viaţa (la stânga) aşa cum şi-a început-o (la Qrea ta), pe genunchii mamei (Roma, Muzeul Terni lor).

160. Pompei. Mormântul unei doamne (şi nu al u marinar): nava vieţii ei a intrat în port, iar marinarii strâng velele (pe un mormânt din Ostia portul morţii se numeşte Pavsilypos, „sfârşitul grijilor").

161. Viaţa noastră este doar un singur înconjur al arenei (Neapole, Muzeul de Arheologie).

162. Sarcofag, sec. II. Urme de policromie. Bacante şi muzicanţi, Silen şi Pan păşesc în fruntea alaiului lui Bachus, la stânga, la al cărui car este înhămat un centaur. Delirul şi extazul le stăpânesc pe fiinţele cu chip omenesc şi culcă animalele la pământ (Roma, Muzeul Conservatorilor).

163. Mormântul unui medic, sec. III-IV. Medicul nu citeşte, aşa cum s-a crezut, un tratat de medicină, cu un text clasic, căci, depăşind Urnitele profesiunii sale, omul era cult. La Roma, o femeie îşi dă titlul de medica, philologe, „doctoriţă iubitoare de literatură" (New York, Metropolitan Museum). 164. Sarcofag numit „al lui Plotin". Sfârşitul sec. III sau sec. IV. În centru stă aşezat un cărturar având o legătură de cărţi la picioarele lui. Este defunctul, probabil o celebritate. În jurul său, rudele, care i-au recunoscut meritele, şi învăţăceii. La ambele extremităţi, câte un înţelept face de gardă pentru a despărţi de vulg această familie excepţională sau această „capelă". Să fie oare filosoful genial numit Plotin? Această identificare a dat naştere la obiecţiuni cronologice. îmi mărturisesc scepticismul faţă de datări prea precise pornind de la simple criterii stilistice. Adevărata greutate constă în faptul că fiecare epoca a numărat mai mulţi cărturari vestiţi (Roma, Mu zeul Vaticanului).

165. Capodoperă dintr-un atelier identificat spre anul 200. În stânga, un păstor frumos, Endâmion. I „1" văluită în vălul său, Luna îndrăgostită coboară maiestuos din cer pentru a-l privi, în timp ce

167.

168.

doarme. La dreapta, Briza înaripată rămâne nemişcată, surprinsă de atâta frumuseţe. Sus, în stânga, Somnul presară maci pe Endymion. La extrema dreaptă o scenetă rustică învăluie dragostea Lunii în nevinovăţia unei pastorale (Genova, Palatul Doria).

Castor şi Pollux, purtând pe cap bonete conice, le răpesc pe mândrele ale căror servitoare o iau la fugă; câţiva războinici se străduiesc să se opună tovarăşilor de arme ai celor doi viteji. Sec. Îl sau prima jumătate a sec. III (Roma, Muzeul Vaticanului).

Sarcofag de import sau de imitaţie ateniană, spre anul 200. îmbrăcat în straie femeieşti, Ahile duce o viaţă tainică, printre fiicele unui rege. Dar iată că nerăbdarea cu care prinde un scut şi o spadă le dezvăluie tuturor sexul său veritabil (Neapole, Muzeul de Arheologie).

Bronz. Înălţimea: 65 mm. Zeiţa galică Epona, călare pe iapa sa,

făcând o libaţie. „Una dintre zecile de mii de imagini de pietate. Imperiul a fost o epocă profund religioasă. Epoha a fost singura zeitate dintr-o provincie apuseană al cărei cult s-a răspândit în tot imperiul. Din Portugalia până în Bulgaria, ea ocrotea caii şi catârii (Paris, Petit Palais, col. Dutuit).

Portretul unui tânăr principe păgân; sfârşitul secolului II. Suprafeţele sunt polisate, volumele precise, iar faţa chinuită de o privire lăuntrică – se exprimă aici oare „anxietatea unei epoci"? Dar asemenea lucrări nu se produc niciodată! Se manifestă aici o interioritate voită, căutată, pentru că este somptuoasă şi rafinată. Astfel voia să fie nobilimea pagină a Imperiului Târziu. Stilul va rămâne acelaşi în arta oficială din vremea creştină (Paris, Luvru).

Mormânt, sec. II-III. Deşi oamenii aceştia locuiau în urbana, dar îndepărtata Germanie, ei au găsit un sculptor excelent. Stăpânul a îmbrăcat veşna întul de ceremonie şi ţine o carte în mână. Doamna este zveltă, iar copilul ştie să se poarte. Ornamentele vegetale adaugă o notă de

WHI somptuozitate, dar sculptorul a renunţat să refaldurile rochiei: din lipsă de altceva, le-a f – 6<* „decorative" (Trier, Landesmuseum).

171. Marc Aureliu oferind zeilor tămâie înainte aduce o jertfă. În spatele împăratului, un moşneag reprezintă tot Senatul; în fund, templul lui Jupiter Capitolinul, Zeul Statului. Cine nu prin cepe plăcerea resimţită de cucernicia păgână în a îndeplini rituri, ar înţelege această imagine la fel de greşit cum ar înţelege o fiinţă asexuată Un film erotic (Roma, Muzeul Conservatorilor)

172. Manuscris de Virgiliu, sec. IV sau V. Unii spun: „Ce prospeţime", iar alţii: „Evocare neiscusită şi scrupule naive de a nu lăsa goluri". Pe de altă parte, imaginea nu se potriveşte deloc poeziei lui Virgiliu pe care o ilustrează. Această carte de artă este un volum neizbutit. Dar îi plăcea oare proprietarului? Poate că nu dorea altceva decât să aibă un clasic costisitor în biblioteca sa (Roma, Bibi. Vaticanului).

173… Vila din Piazza Armerina, prima jumătate a secolului IV (ea se află şi azi în acelaşi loc). Oricât ar fi de artistic, neglijeul dezvăluie totuşi un sutien şi ascunde vederii trupul amantului. Din motive temeinice: după părerea mea amantul este însuşi Priap, pe care îl recunoaştem după frunzele ce le ţine în faldul veşmântului său

ridicat prea sus şi după peruca femeiască adesea purtată de acest supramascul.

174. Virgiliu pe tron între două Muze, ţinând în mână Eneida. Mozaic de la Susa, sec. II-III. Trezeşte o oarecare îngrijorare faptul că singura imagine descoperită pe un mozaic este cea a celui mai mare dintre toţi. Dar pentru că proprietarului îi plăceau versurile lui sau pentru că nu era destul de cult pentru a putea stabili cu propriile sale mijloace ierarhia autorilor clasici?

175. Jetoane de bronz. De o parte, diferite poziţii erotice, iar de cealaltă, nişte numere. Jetoanele erau probabil folosite la un joc de şah.

176. Sarcofag (detaliu), sec. II. Operă de import sau imitaţie a unei statui greceşti. Cu prilejul unei întreceri la gimnaziu, acest elev este încununa, iar directorul întrecerii îi oferă o ramură de palmier, semnul victoriei. Iată o imagine fidelă a educaţiei efebice practicată în toată Grecia, cel puţin până în sec. III e.n., precum şi la grecii din Egipt (Roma, Muzeul Vaticanului).

77. Roma, marchetărie din marmură, realizată după anul 331. Un alai solemn străbătând Roma pentru a se duce la circ: pe un car de ceremonie, consulul care prezidează şi plăteşte jocurile este urmat de patru conducători de care ce se vor întrece. Juxtapunere somptuoasă de culori crude. Naivitatea este voită. În arta antică atâtea care sunt văzute din profil, încât suntem încântaţi că vedem în sfârşit unul din faţă; această frontalitate ajunge la perspectiva fixă a „carului plesnit" ale cărui roţi sunt deschise ca o carte.

178. Gladiatori vii sau morţi, cu numele lor, sec. IV. Cel ce a oferit spectacolul a dorit să rămână posterităţii lista vedetelor, pe care le pusese, cu cheltuială mare, să se lupte şi să se ucidă. Acest mozaic era dovada largheţe! lui. Niciodată luptele n-au fost atât de ucigătoare ca în sec. IV, datorită supralicitării sadismului şi dărniciei (Roma, Villa Borghese).

179. Sarcofag, sec. III. Defunctul, ofiţer de cavalerie, se luptă călare cu un leu. La stânga, el însuşi şi un călăreţ al său. Oamenii săi participă la vânătoare, la dreapta; una din misiunile oficiale ale armatei constau în a vina fiare pentru a asigura securitatea populaţiilor, precum şi pentru a prinde animale destinate luptelor din arenă. În spatele ofiţerului, Vitejia, cu sânul dezgolit (Roma, Palatul Mattei).

180. Defunctul la vânătoare, sec. IV. Un echipaj întreg era

necesar pentru a întinde pe sute de metri Plasa în care se prindeau animalele (Roma, Muzeul Conservatorilor).

„* Statuie portret, imitaţie a unei străvechi opere elene. Sec. I s-au II. Eleganţă maiestuoasă a ţinutei şi a veşmântului. Mâna stângă este drapată, nu din pudoare, ci din distincţie; şi în Grecia eleganţa cerea ca un orator să-şi ascundă mâinile sub veşmânt în loc de a face gesturi ample. Mâna dr m şi faţa sunt restaurări moderne (Roma, Mu Vaticanului).

182. Cartagina; sec. I? Ţarina mumă sau Italia tp râs, Luvru).

183. Mozaic din Piazza Armerina. Prima jumătate sec. IV. Aceste cuconiţe care au grijă să nu cadă în impudicitate sunt nişte „girls" dansând într-un show.

184. Faţa laterală a unui sarcofag. Sec. II. Socrate cu o Muză. El vorbeşte, iar Zeiţa este mai curând o prietenă intimă decât inspiratoare (Paris Luvru).

185. Sarcofag descoperit la Acilia, sec. III. Tânărul cu trăsături individualizate, pe care un moşneag impozant îl arată cu mâna, este aşadar hărăzit unui viitor glorios. Moştenitor? Fiu adoptiv? Poate chiar un tânăr principe desemnat de Senatul reprezentat de un singur moşneag (Roma, Muzeul Termelor).

186. Bunul Păstor cu naiul la şold a dus oaia rătăcită până în rai. El nu era păstorul unei turme pământeşti, ci îşi păştea defuncţii într-un Eden bucolic. Păsările subliniază ideea de idilă; sec. III (Roma, bolta catacombei Sfintei Priscilla).

187. Tăbliţă de fildeş. Înălţimea: 18 cm. Sec. V sau VI. Hristos blagoslovind, înconjurat de cei doisprezece apostoli, între Sf. Petre şi Sf. Pavel. Într-o cutie, cele opt cărţi, adică cele patru Evanghelii şi cei patru proroci. Perspectivele sunt inversate: figurile din prim plan sunt cele mai mici. Stilul, cam dur, este al unui imitator care reproduce un model (Dijon, Muzeul Artelor Frumoase).

188. Fildeş în altorelief. Înălţimea: 16 cm. Predica Sfântul Pavel sau Marcu, întemeietorul legendar al Bisericii alexandrine. Înfăţişat aici printre treizeci şi cinci dintre urmaşii săi, ceea ce data fildeşul între 607 şi 609. Oraşul de pe Par superioară ar fi Alexandria (Paris, Luvru).

189. Sarcofag păgân (detaliu), înainte de anul 275. Numeroase sarcofage păgâne evocă o blinda visare pastorală, cea a raiului, conform vechiului creştinism (Roma, Muzeul Termelor).

190. Arycanda (Licia). În 311 – 312, cu un an înaintea Triumfului Bisericii, delegaţii unei provincii îi adresează o cerere împăratului: creştinii „Atei" să nu mai violeze cucernicia. Să li se interzică să se dedea odioaselor lor practici şi să li se poruncească să se închine Zeilor (Muzeul din Is-tanbul).

191. Traian îi iartă pe săraci de datorii la fisc. Cetăţenii săraci (după cum dovedeau veşmintele lor) aruncă tăbliţele de datorii ce urmează a fi arse. Scena se petrece sub Traian sau Hadrian (Roma, Forum; actualmente în clădirea Curiei).

192. Roma, basorelief refolosit pe Arcul lui Constantin: Marc Aureliu distribuind alocaţii familiale unor cetăţeni strâmtoraţi, nu din motive de caritate, ci pentru a perpetua corpul civic. O despărţire între cetăţeni şi non-cetăţeni se substituia în acea vreme despărţirii dintre clasa superioară şi oamenii de jos, cetăţeni sau non-cetăţeni. O inscripţie îi evocă pe „plebei, liberi sau nu". Pe acest relief însă nu vedem decât cetăţeni; unul posedă o togă, veşmânt de ceremonie (în centru); ceilalţi doi sunt îmbrăcaţi ca plebei. Doamna poartă rochia cetăţenelor care coboară până la picioare (o sclavă ar fi purtat o rochie până la pulpă).

193. Sarcofag, detaliu. Sec. V? Minunea înmulţirii pâinii (Roma, Muzeul Termelor).

104. Pardoseală din mozaic (detaliu). Sec. IV. Omul oferă pâini dintr-un coş plin. Este oare vorba da vreun simbol euharistie? Imaginea unei hrăni ce încălzeşte sufletul este metaforică prin natura ei (Aquileia, Catedrala).

195. Răposaţii Teotecnos, Nonnosa şi Hilaritas în catacombele Sf. Genaio, la Neapole, sec. V.

196. Cei trei evrei în cuptor. Sec. VII-VIII. Deschizăturile arcuite sunt trei guri de cuptor prin care se introduc lemnele. Evreii poartă bonetă frigi – pentru că sunt orientali (Verona, Cripta Sf în 3 rio). a".

197. Papa Silvestru (314 – 335). Contemporan al lui Constantin, l-a văzut pe împărat asigurând i X blânda Bisericii şi înălţând Bazilica Sf. peţ. r de la Roma. Frescă, sec. IX (Roma, Muzeul Sf. Pavel din afara zidurilor).

198. Constantin şi tovarăşul său «ideal Alexandru Macedon. Medalion de aur, spre 330. Acest autocrat, care a poruncit uciderea unui fiu al său şi a uneia din soţii, s-a comportat ca un suprem şef al Bisericii, înaintea biruinţei lor, creştinii erau doar o minoritate, dar

foarte activă şi centralizată. În afara credinţei sale creştine vagi, dar sincere, Constantin a văzut în Biserică o forţă pe care era mai; înţelept să o aibă sub ordinele sale decât împotriva sa.

199. Pahar cu fund aurit din epoca creştină. O amintire de familie fără caracter religios. Soţii în veşminte de ceremonie sunt încununaţi în chip de învingători – semn de prosperitate.

200. Diptic din fildeş (partea dreaptă), spre anul 400. Înălţimea: 30 cm. Când un senior parvenea la o înaltă demnitate, el comanda ca amintire tăbliţe de fildeş, ca aceasta. Sus, Rufius Probianus, numit viceprefect (al Romei?), pe un tron între doi secretari; cu mina face „gestul oratorului", care înseamnă că vorbeşte sau, mai degrabă, că are dreptul să vorbească, iar că ceilalţi îl au numai pe cel de a asculta. Jos, doi seniori ca şi el par a se felicita (Berlin, Staatsbibliothek).

201. Mausoleu, sec. III. Marea moşierime. Sus: distracţiile nobililor (stăpânul la întoarcerea de la vânătoarea de iepuri); jos, gospodăria moşiei (Şta-pânul examinează registrul în prezenţa logofătului şi a unui fermier) (Trier, Landesmuseum).

202. Cupă gravată (fragment): cursă la circ. Sec. I – Sub tribune un car ocoleşte berna cu trei sem ne (Trier, Landesmuseum).

203. Castel. Mozaic. Sec. IV. Una din vilele unui senior. Deasupra unei curţi centrale, două turn maiestuoase încadrează o loggie lungă. Faţada este acoperită cu mici cupole de beton, ca la Termele Vânătorii de la Lepcis (Muzeul Bardo). Templul numit al lui Bachus, la Baalbek, jumătatea sec. II. Templu cu fundament înalt de tip roman; coloanele însă au o înălţime excepţională. Templul a fost. poate acoperit cu o terasă plată, aidoma multor temple siriene. Arhitectura Siriei romane se distingea prin gigantism, splendoare şi (cu excepţia Palmyrei) originalitate.

205. Vaticanul în Evul Mediu. Machetă de Marcel-liani. Edificiul mare din jumătatea stângă este bazilica Sf. Petru primitivă, începută spre anul 325. Fiecare cetate avea cel puţin o bazilică sau sală de întruniri oficiale; la fel şi palatele. Sanctuarele unde se întruneau creştinii au fost construite astfel încât să merite şi ele denumirea de „bazilică", spre a nu fi asemuite cu templele şi pentru a purta un nume solemn.

206. Răposata Comminia, sec. IV sau V. Figura care se roagă, având atitudinea creştină (şi pagină) a rugăciunii este totodată Comminia, sufletul ei nemuritor şi rugăciunea însăşi (Neapole,

Catacombele San Gennaio).

207. Roma, catacomba Sf. Domitilia, mormântul unui fierar, sec. IV-V. Folosirea gravurii, mai puţin costisitoare decât relieful, este o „democratizare" a artei funerare (Roma, Muzeul Creştin, Latran).

208. Trier, pictură dintr-o sală de recepţie („bazilică") imperială, înainte de anul 326. Aureola sau nimbul revelă o principesă sau, mai degrabă, o alegorie, căci, încununată cu lauri, ea îşi arată bijuteriile, semn de prosperitate (Trier, Muzeul episcopal).

209. împărătească; spre anul 380? Aspectul îngrijit să datoreşte nu numai marmurii şi unei iluzii de scară (este o simplă statuetă). Sub haina cu falduri, după moda grecească, se vede lunga eşarfă de brocart aurit pe care împărătesele o purtau încă din secolul III (Paris, Bibi. Naţ., Cabinetul de medalii).

210. Parte dintr-un diptic de fildeş. Înălţimea: 29 e Comemorează consulatul lui Flavius Felix în 420 Acesta ţine un sceptru cu acvilă, semnul d-m nităţii lui. Poartă o tunică lungă peste care are o dalmatică şi o somptuoasă togă de brocart De la vremea veşmintelor drapate s-a trecut la cea a veşmintelor cusute şi a broderiilor de aur şi argint. Liturghia catolică păstrează unele caracteristici ale veşmintelor de curte din secolul V (Paris, Bibi. Naţ., Cabinetul de medalii).

211. Mozaic de mormânt; sec. V? în Spania, ca şi în Africa, mozaicurile acoperă mormintele. Sunt menţionate numele răposatului, vârsta sa, ziua şi luna morţii dar. ca şi aici, nu neapărat şi anul; importantă era aniversarea decesului (Muzeul Bardo).

212. Sarcofag creştin (detaliu), ssc. IV. De multe secole, arta funerară înfăţişa soţi întorşi jumătate unul spre altul, jumătate către privitor. Înţelesul unei imagini variază însă de la o epocă la alta. Un creştin vedea aici „două suflete care, în numele Domnului, nu mai aveau decât un singur spirit", după cum scrie pe un inel bizantin (Roma, Muzeul Latran).

213. Mozaic, portretul Sf. Ambrozie, sec. V. Iată-l melancolic pe acest om dinamic, pe omuleţul cult şi distant pe care Sfântul Augustin nu reuşea să-l vadă decât duminica, la biserică. Acest episcop practica o politică constând dintr-un şir de violenţe calculate pentru a fi luate drept capricii (Peter Brown, la Vie de Saint Augustin, Paris, Ed. de Seuil, 1971) (Milano, Biserica S. Ambrogio).

214. Roma, Santa Maria Maggiore, spre anul 435. Recente sunt

numai pardoseala, baldachinul şi altarul. Tavanul imită un model antic. Frumuseţea, mai degrabă imperială decât sacră, a acestei biserici o asemuieşte cu o bazilică civilă păgâna-Precizia armonioasă a proporţiilor face din ea o capodoperă de tip antic (spre 1440, arhitect» florentini vor restaura această estetică a rigorii, bisericile „gotice" părându-li-se prea imprecise şi aditive după bunul plac). Odinioară, între coioane şi ferestre un cadru în relief înconjura fiecare mozaic: dacă stăm să cugetăm, vom vedea cât de necesare erau reliefurile care adăugau varietate aspectului plat al părţilor înalte fără a-l tăia în două printr-un ieşind orizontal continuu.

215. ŞI. Pavel cel candid. Monologul lui Vasile al II-lea, sec. XI (Roma, Bibi. Vaticanului).

316. Mănăstirea coptă Sf. Simion, la vest de Assuan, în pustiu. Chiliile sunt adunate într-o incintă fortificată. Întemeiat în sec. IV, edificiul, aşa cum apare aici, este rodul a cincisprezece secole de adăugiri şi refaceri.

217. Catedrala din Aquileia, pardoseală din mozaic (detaliu), sec. IV. Nu este diavolul arătându-şi limba după cum spun ghizii, ci un Vânt a cărui răcoare este la fel de încântătoare ca florile, apele său încântarea oferită de un vas pe care îl zărim într-altă parte a mozaicului.

218. Vaticanus latinus 1202, sec. XI: luxuria văzută de Sf. Benedict de Nursia la Roma; văzând-o acest umbrian, adept al monahismului oriental, hotărăşte să părăsească Roma; el se va retrage la Subiaco, în ruinele unei vile clădite de Nero într-un peisaj admirabil; apoi va întemeia o mănăstire vestită pe Monte Cassino. Goliciunea, pe care fildeşul sau argintul o mai înfăţişa în sec. VI, întruchipează aici păcatul; ea îşi va re-dobândi valoarea odată cu Giovanni Pisano care, spre anul 1310, va sculpta în catedrala din Pisa o Venera întruchipând Cumpătarea.

219. Codex Sinopensis pe file de purpură, sec. VI. Academismului antichizant pe cale de dispariţie nu i se substituie aici neîndemânarea sau prospeţimea, ci un talent de o vioiciune teatrală. La dreapta, închisoarea unde, cu puţin înainte, a fost decapitat Sf. Ioan Botezătorul (şi unde mai domnesc agitaţia şi evidenţa unui fapt împlinit). La stânga, capul este adus lui Irod Antipas, Iro-diadei şi Salomeei (ele poartă peruci) care stau la masă (Paris, Bibi. Naţ.).

220. Pictură pe sticlă; sec. V? Nu ştim cine sunt aceste două

doamne în costum de curte şi tânărul prinţ.

În tot cazul, el sunt Creştini (Muzeul creştin din Brescia).

221. Sipet de nuntă din argint (detaliu) descoperit la Roma, datat între 379 şi 382. Destinat unei mirene creştine, Projecta, sipetul este adus ca dar de nuntă în frumoasa casă a mirelui (Londra, British Museum).

222. Sarcofagul lui Junius Bassus, spre anul 359. Într-un peisaj pastoral convenţional (colibă) şi o ambianţă plină de demnitate, Eva şi Adam, ruşinaţi, sunt copleşiţi de sentimentul păcatului (Roma, Grotele vaticane?).

223. Relief sirian, spre anul 200. Femeia, o siriană, este invizibilă sub văl, iar Zeiţa siriană s-a prefăcut în Venus nudă. Sus, o pereche de credincioşi; jos, Astarte-Venus, zeiţa naturii, şi amantul său Adonis, zeu oriental al înnoirii, stilizat în chip de erou grec. Femei voalate apar, de asemenea, pe un lintel al templului Bel, la Palmyra. La stânga, macheta unui templu rotund oferit de soţi: sus şi jos faldurile schematizate ale perdelei templului. La Teba, grecoaicele purtau un văl în vremea elenistică. Există figurine de Ta-nagra voalate. Sub imperiu, femeile poartă un văl în Asia Mică meridională, la Tars... Modele vestimentare se deosebeau de la o cetate la alta (Paris, Luvru).

224. Placă de fildeş. Hristos cu barbă între Petru şi Pavel, scenă din Noul Testament (Paris, Bibi. Naţ., Cabinetul de medalii).

225. Unul dintre cele şase diptice rămase de la Anas-tasius, consul la Bizanţ în 517; el flutură şervetul ce-l va arunca pe pistă pentru a da carelor semnalul de plecare. A oferit şi lupte cu animale (vânătorile înlocuiau luptele de gladiatori). Unul dintre vânători este muşcat de o hienă, alţii se străduiesc să prindă lei cu un laţ (Paris, Bibi. Naţ., Cabinetul de medalii).

226. Mănăstirea Sf. Simion (Qulaat Semăn), spre anul 470. La aproximativ 50 km la nord-vest de Alep. O capodoperă de gust sobru şi de monumentali

35C

tate aerată, în care limbajul arhitecturii antice este încă viu.

227. Roma, Biserica Sf. Sabina, reliefurile de pe Uşile de lemn, spre anul 432. Una din cele mai vechi imagini ale Răstignirii, deşi nu este reprezentat lemnul crucii, a lui Hristos. Crucea nu este mai niciodată reprezentată în arta creştină veche; doar sarcofagul îl arată pe cyrenean ducând crucea. Nobilele arhitecturi din spate, absurde din

punct de vedere istoric, suprimă realismul scenei şi înfăţişează – inexact de altfel – cele trei uşi ale bisericii ridicate de Constantin.

228. Sarcofag (detaliu), sec. IV. Adam şi Eva după păcat îşi înfruntă soarta (Velletri, Muzeul Comunal).

229. Placă siriană, sec. VI. Unul din cei doi sfinţi numiţi Simion se află pe coloana sa, în jurul căreia s-a încolăcit şarpele. Scara este simbolul anevoioasei înălţări a sufletului spre cer. Imaginile celor doi stiliţi sunt printre primele care au dat naştere unui fel de cult, căci veneraţia pentru sfinţi s-a datorat mai întâi acelora care mai erau în viaţă sau care muriseră de puţină vreme, şi a izvorât din faima lor (Paris, Luvru).

230. Platou de argint. Diametrul: 29 cm. Venus şi Adonis, sec. VI e.n. Autorul pandantivului zăboveşte asupra nudului zeiţei Venus; prestigiul nudului dăinuie. Dar această Venus al cărei bust îngust scoate în relief şoldurile late („şoldurile Antio-pei sub torsul unui spân" zice Baudelaire)

ţine de gustul pentru linele realităţi pe care canoanele clasice le rezervaseră artelor minore. Nudul masculin este bine reprezentat. Stâlpul este un mijloc stângaci de a rupe simetria. Desenului îi lipseşte precizia, dar îndrăzneala se impune; totuşi nu ni se mai arată aici două fiinţe ideale, ci două exemplare umane superbe, ca la cinema. Lucrare bizantină (Paris, Bibi. Naţ., Cabinetul de medalii).

231. Lespede funerară, sec. V. De cele mai multe ori, botezul care avea loc la vârsta adultă, nu prin imersiune, ci prin infuziune; aici apa este turnată de porumbelul care este Statul Duh. Cel botezat este adesea înfăţişat mai mic decât celelalte personaje (chiar atunci când este vorba de botezul lui Hristos de către Ioan Botezătorul) (Aquileia, Muzeul creştin).

CUPRINS

Prefaţă de Georges Duby…
Introducere de Paul Veyne…
1.
IMPERIUL KOMAN de Paul Veyne…
De la pântecele matern la testament…
Acceptat sau expus…
Natalitate şi contracepţie…
Educaţia…
Adopţiunea…

Şcoala…
Adolescenţa…
Tinereţea trece…
Uciderea tatălui…
Testament…
Căsătoria…
Cum ştim dacă cineva este căsătorit?
Monogamia şi cuplul…
Căsnicia ca îndatorire de îndeplinit Falsa naştere a cuplului…
Iluzia cea nouă…
Soţi neprihăniţi…
Sclavii…
Sclavul este o fiinţă omenească…
5 9
15 19 19 22 24 27 28 32 34 37 40 43 43 46 48 51 52 55
59 59
Adevărata natură a sclaviei…62
Sclavia este incontestabilă…65
Sclavia, stare de fapt evidentă…69
Cele două feţe ale stăpânului…72
Pe deasupra, şi morală…75
Familia şi liberţii casei…79
Legenda familiei romane…79
Doamna…80
Văduve, fecioare, concubine…83
Bastarzi neluaţi în seamă…85
Infernul familial al liberţilor…89
Infernul social al liberţilor…91
Clientela…95
Autoritatea morală…98
Acolo unde viaţa publică era privată… 101
Cooptarea…101
Imperiul bacşişului…104
„Demnitatea" …107
Cele două clientele…109
Nobleţea de funcţie…111
Evergetism…113
Civism nobiliar…116

Evergetismul nu seamănă cu nimic… 120
„Muncă" şi timp liber… *23
Lăudabil „farniente" …123
Bogăţia înseamnă virtute…125
Lupta de clasă…128
Ce înseamnă a munci?…130
Judecăţi formulate din afară…132
Lauda muncii…135
Dispreţul estet…138
Patrimoniul… I41
Lauda îmbogăţirii…14*
O clasă neclasabilă… 144
Antreprenori…146
150 155 158 160 163 163 166 168 172 174
Afacerism nobil"…
Alte mijloace de îmbogăţire…
Pământul…
Investiţii…
Mentalitatea afacerisită…
Cenzuri şi utopii…
Expresia explicită a statutului… Individualismul dreptului… Oare exista dreptul roman?… Publicitatea făcută mormântului…
Cenzura opiniei publice…
Autoritatea morală…178
Înţelepciunea populară…180
Moliciunea…181
Excesul…
Plăceri şi excese…
Idealul liberal…
Idealul urban…
Banchete…
Confrerii…
Ideologia bahică…
Sărbătoare şi religie…196
Băile…
Spectacolele…
Voluptate şi patimă…204
Liniştiri…209

Categoriile lor şi ale noastre…
Ce era un zeu?…
Relaţiile cu zeii…
„Zeii”…
Credinţa celor învăţaţi…
Lumea de dincolo…
Secte filosofice…
Impregnare filosofică…
Grija de sine…
Sarcofage prea frumoase…
183 186 186 188 189 191 194
199 201
209 210 213 217 219 221 225 228 231 232
2.
ANTICHITATEA TÂRZIE de Peter Brown… 235
EHtismul păgân… 238
Cei „de viţă nobilă”… 239
Distanţa socială… 241
Teama de plăcere… 242
Destul de bun pentru – popor… 244
Femeile… 246
Rolul jiâosojului… 248
Filosojia creştină… 250
Noua antropologie… 252
De la solidaritate… 252
…la intimitate… 253
O comunitate cu probleme… 255
Hermas… 257
Inventarea disciplinei… 258
Morala oamenilor vulnerabili… 260
Noua morală sexuală… 262
Primul motiv de continenţă… 264
Celibatul ca semn distinctiv… 266
Biserica… 269
Noul spaţiu public… 269
Biserica la putere… 270
O nobilime de funcţii… 271
Oraşul sau palatul… 274

O biserică bogată şi marginală… 276
Păcatul… 278
Sărăcia… 279
Femeile bogate… 281
Episcopul… 282
Moartea… 283
Mormântul… 284
Monahismul… 287
Modelul pustnicului… 287
Gloria lui Adavi… 288
8
Dincolo de cetatea antică… 291
Nevoiaşi autentici, nevoiaşi cerernoniali., 292
Educaţie monastică… 293
Paradigma monastică şi trupul… 297
Răsărit şi Apus: trupul… 299
Cumplita teamă de trup… 299
Trupul ca revelator… 301
În Răsărit: viaţa conjugală… 303
Realitatea bizantină… 305
…În Apus: raiul recucerit… 306
Descoperirea concupiscenţei… 309
Luarea în stăpânire de către Biserică… 311
Obsesia occidentală a sexului… 313
Lista ilustraţiilor… 315
Redactor: GHEORGHE BALA… Tehnoredactor: ELENA DINULESCU.
Apărut: 1094.
Bun de tipar: 1 oct. 1993.
Coli de tipar: 15. Planşe: 48.
Tiparul executat sub cda 62/1993, la Imprimeria de Vest, Oradea, str. Mareşal Ion Antonescu nr. 105.
România